CLEMENT ALEXANDRINUL

GNOZA ŞI GNOSTICII
FRAGMENTE DIN THEODOT ŞI DIN ŞCOALA NUMITĂ „ORIENTALĂ" ÎN VREMEA LUI VALENTIN

Colecţia cărţilor de seamă

Redactor: Irina Ilie

Str. Bucur nr. 18, sector 4, 75104
tel.: (00401) 330 80 06 / 330 16 78
fax: (00401) 330.16.77

ISBN 973-9368-60-3

CLEMENT ALEXANDRINUL

GNOZA ŞI GNOSTICII

FRAGMENTE DIN THEODOT ŞI DIN ŞCOALA NUMITĂ „ORIENTALĂ" ÎN VREMEA LUI VALENTIN

♦

ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ

ΕΚ ΤΩΝ ΘΕΟΔΟΤΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ „ΑΝΑΤΟΛΙΚΝΣ"
ΚΑΛΟΥΜΕΝΗΣ
ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΟΥΑΛΕΝΤΙΝΟΥ
ΧΡΟΝΟΥΣ ΕΠΙΤΟΜΑΙ

Introducere, traducere şi note:
Lucian Grozea

PAIDEIA

Ἡ μεγάλη χάρις
τῷ ἡμῶν διδασκάλῳ , κ. Γ. Οὐλ.,
ἄνευ οὗ μὴ εἴη τοῦτο.

Eisagogica (εἰσαγωγικά)

Motto:

„'Απόλαβε τὸ ε□ς ὃ ἐκτίσθη τέλος."
'Eν τῶν θεοδότου ἐπιτομαί
19,3.

Gnosticismul este un diamant,
un diamant cu multe feţe...
... şi piatra dă frumuseţe inelului...

(ta) Problemata (τὰ προβλήματα)

Hermeneutica gnosticismului se impune cu necesitate pentru înţelegerea culturală a Antichităţii târzii şi nu numai. Perspectiva unei abordări plurimodale a acestui curent nu va duce la o „ceartă a facultăţilor", după cum ar spune C. G. Jung[1], ci la o întregire a imaginii mozaicale asupra Culturii. Cum îşi revendică gnosticismul filosofia sau istoria Bisericii şi teologia, fenomenologia religioasă şi istoria comparată a religiilor, filologia sau alte discipline, rămâne la capacitatea de înţelegere axiomatică a celui doritor să o facă. În orice caz, o abordare unilaterală din punct de vedere epistemologic a fenomenului în discuţie este păgubitoare şi necuprinzătoare, fiindcă interferenţa şi complementaritatea pe care le provoacă şi le produce gnosticismul, ca un joc de culori şi ape în fresca culturală a omenirii, sunt ineluctabile. În ceea ce priveşte acest aspect, este demnă de menţionat viziunea lui E. Zeller[2], care

arăta imposibilitatea de a-i găsi gnosticismului o origine anume sau de a-l considera tributar unor concepţii filosofice ori religioase distincte, cu toate că în el se întâlnesc caracteristici ale gândirii orientale (persane, iudaice sau chiar egiptene), anterioare filosofiei greceşti tradiţionale, dar şi trăsături ale cugetării pythagoreice, platonice, stoice sau alexandrine. Gnosticismul, ca de altfel şi alte curente de gândire care-i erau contemporane, după opinia aceluiaşi autor[3], s-a născut prin simbioza culturilor din Antichitatea târzie.

Dacă cunoaşterea, fie ea în accepţiune filosofică sau magică, religioasă ori empirică, nu aparţine unui curent noetic anume, ci Umanului dintru început, de la plăsmuirea sa, gnosticismul aparţine lui însuşi, căci este de sine stătător, după cum o argumentează chiar sufixul *ism* din componenţa termenului, ceea ce explică şi impunerea şi manifestarea sa pe scena Istoriei ca istorie şi nu numai ca fapt istoric al unei discipline anume. De aceea se poate vorbi, desigur metaforic şi alegoric, de „pietrificarea" acestei cunoaşteri revelate şi apofatice[4] în ontologicul uman, ca act de sine stătător, necomplementar în ceea ce priveşte „izbăvirea" Creaţiunii, aşa cum de altfel ne este descrisă în poeticul mit al perlei întâlnit chiar şi într-o lucrare gnostică din secolul al III-lea d. Hr., *Faptele lui Toma*, cu faimosul său *Imn al perlei*[5]. Cu alte cuvinte, dacă există „un mod de a fi", acesta este gnosticismul. H. Ch. Puech, care a întreprins o *fenomenologie asupra gnozei*[6], a definit gnoza ca „stil de viaţă, comportament concret sau existenţial". „Gnoza - susţine acelaşi autor - este o cunoaştere absolută, care mântuieşte prin ea însăşi, şi

gnosticismul este teoria de obţinere a mântuirii prin cunoaştere“[7].

Sentimentul primordial al gnosticului este unul al îngrădirii sau al suferinţei, din cauza stării existenţiale şi a locului străin unde îşi petrece devenirea: „noi suntem morţi, fiindcă existenţa noastră de aici are starea celor morţi“[8]. Acest sentiment aparţine tuturor gnosticilor, indiferent de gruparea din care provin, şi ei îşi proiectează în figura mitică şi nefericită a *Sophiei* propriile lor tulburări: „tristeţea“ (*lype, tristitia*) sau „scârba“ (*taedium*), „teama“ şi „înfiorarea“ (*phobos, timor, ekplexis, stupor, expavescentia*), „consternarea“ şi „angoasa“ (*aporia, consternatio, amekhania*), toate provenind din „ignoranţă“ (*agnoia, ignorantia*). De aici şi problema fundamentală: „cine eram? ce am devenit? unde eram? unde am fost aruncaţi? încotro ne îndreptăm? de unde suntem răscumpăraţi? ce este naşterea? ce este renaşterea?“[9]. Răspunsurile pot lămuri originea, soarta şi pronia ori pot să aducă mântuirea omului. Cum însă? Prin „gnoză“, care înseamnă mântuire, iar mântuirea este adusă şi revelată de un Mântuitor neînrobit de lumea aceasta păcătoasă şi vremelnică. Dar căutarea şi obţinerea mântuirii ridică o altă problemă ce obsedează gnosticul: „de unde vine răul? din ce cauză există răul? ce este răul?“[10]. Din aceste frământări gnosticul va intenta „un proces lui Dumnezeu“[11], adică Demiurgului acestei lumi şi Existenţei născute din patimă[12], pe care caută a-l câştiga cu ajutorul cunoaşterii aduse de Mântuitorul pogorât din „plinătatea“ Veşniciilor.

Nu este momentul să abordăm aici şi alte detalii de isagogie, hermeneutică şi exegeză asupra fenomenului gnostic, întrucât acestea vor face obiectul unor studii viitoare sau vor fi inserate în notele traducerii.

Revenind acum la problema misterioasă a diamantului, se poate afirma că gnoza valentiniană este una dintre feţele strălucitoare ale lui. Dar „şlefuirea" şi „montarea" diamantului în cadrul „inelului" cultural-istoric trebuie făcute cu mare grijă. Dacă unii dintre Părinţii Bisericii „l-au îngropat" (să amintim doar de Nag-Hammadi[13]) ori „l-au ciobit" (scrierile extrem de virulente şi adesea părtinitoare la adresa gnosticilor şi a ideilor lor[14]), meritul de netăgăduit al cercetătorilor moderni este că „l-au restaurat" şi i-au pus în evidenţă strălucirea.

În lucrarea *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie* a lui E. Zeller, singurul gnostic amintit şi evidenţiat de autor pentru gândirea filosofică a Antichităţii târzii este Valentin[15]. Această apreciere nu aparţine doar celebrului savant german, ci şi altor cercetători la fel de celebri ai veacului trecut ori ai acestui veac. Nu se poate să nu-i amintim pe un W. Bousset[16] sau pe E. de Faye[17], pe un H. Leisegang[18] sau pe un A. von Harnack[19], pe un H. Jonas[20] sau pe U. Bianchi[21], pe un F. Sagnard[22] sau pe G. Quispel[23], pe o E. Pagels[24] sau pe S. Pétrement[25] printre mulţi alţii.

Deşi s-au scris biblioteci pe această temă, subiectul nu este nici pe departe epuizat, căci izvorăşte neîncetat, şi oricum în orizontul Culturii nu există epuizare. Prin traducerea de faţă am încercat să arătăm rolul major pe care l-a avut gnoza

valentiniană atât pentru filosofia antică, cât şi pentru teologia creştină a veacurilor primare. În fapt, ea a fost un „liant“ al conceptelor interdisciplinare, care a realizat o metamorfoză logică şi desăvârşită, unitară dar şi diversă în esenţa ideilor ce o caracterizează. Aşadar ar putea fi acceptată, credem, următoarea definire pentru acest tip de gnoză: „fenomen de sine stătător, fundamentat însă pe elenismul alexandrin şi pe cel sirian în ceea ce priveşte conceptul de salvare, care se foloseşte de persoana lui Iisus (Hristos) din Evanghelii, apocrife şi profeţi ca „Welterlösung“ şi ca „răspuns“, prin gnoză, la tot ceea ce este întrebare teosofică şi mistică în Antichitatea târzie.“

(ho) Didaskalos (ὁ Διδάσκαλος)

a. (he) historia (ἡ ἱστορία)

Valentin a fost un personaj cu multiple calităţi: teolog profund, exeget rafinat, filosof „platonic“ de prim rang[26] şi poet delicat[27], o somitate a epocii alături de Clement sau Plotin. S-a născut în Egipt pe la anul 100, într-un orăşel din delta Nilului (Frebonide), iar studiile şi le-a făcut şi desăvârşit la Alexandria[28], care în aceste prime secole de eră creştină era încă un centru de înaltă cultură, însufleţit de gânditori iudei, creştini şi păgâni. Dacă Ierusalimul „reprezintă“ revelaţia dumnezeirii

întrupate, Alexandria reprezintă „revelaţia" desăvârşită a filosofiei la sărutul dintre milenii.

Către anul 140, Valentin părăseşte Egiptul îndreptându-se spre capitala Imperiului, Roma, unde va poposi până în anul 160, după cum ne mărturiseşte Irineu: „Valentin a venit la Roma sub Higin (136-140), perioada sa de apogeu a fost sub Pius (150-155) şi a rămas până sub Anicet (155 - 160)"[29]. La Roma face parte din cercurile creştine elevate şi tot aici devine preot. Tertulian ne spune că avea ambiţia să ajungă episcop, dar a fost excomunicat de două ori[30]: „Valentin sperase să ajungă episcop deoarece avea talent şi elocinţă. Indignat că un altul obţinuse această demnitate datorită martiriului, a rupt violent cu Biserica care profesează credinţa adevărată. Astfel a făcut erezie atrăgând şi pe Colorbasus, Ptolomeu, Heracleon, Secundus, Marcus, Theotim şi Axionicus[31]". După aceste întâmplări, se pare că nefericite, Valentin reia peregrinările sale stabilindu-se în Cipru, unde a întemeiat o comunitate de discipoli. Spre sfârşitul vieţii rămâne în umbră. Moare între anii 175-180, după unii autori în Cipru[32], după alţii la Roma[33] sau Alexandria[34].

Valentin a fost un scriitor prolific, dar, din păcate, opera lui s-a pierdut aproape în întregime. S-au menţionat şi s-au păstrat diferite titluri şi fragmente din scrierile sale în literatura autorilor patristici[35], iar doctrina lui ne-a fost transmisă de Irineu, Ipolit, Tertulian, Pseudo-Tertulian, Philastru, Epifanie, care au compus lucrări împotriva lui sau l-au denunţat ca eretic[36].

b. (hoi) mathetai (οἱ μαθηταί)

Două şcoli teologice[37] studiau şi dezvoltau gândirea şi sistemul lui Valentin: şcoala occidentală şi şcoala orientală. De ce două şcoli şi nu una? După spusele lui Ipolit, de fapt singurul care ne furnizează direct şi clar acest detaliu[38], valentinienii n-au fost de acord între ei asupra unei chestiuni doctrinare care se referă la trupul lui Iisus Mântuitorul: „În această privinţă se pune o problemă profundă pentru ei, sursă de schismă şi de diferende. De acolo vine împărţirea învăţăturii lor în două şcoli, pe care ei le numesc, una „orientală" (*anatolike tis didaskalia*), alta „italică" (*italiotike*). Cea din Italia, căreia îi aparţin Heracleon şi Ptolomeu, învaţă că trupul lui Iisus este născut psihic: de aceea, la botezul Său, Duhul (*Pneuma*), adică Logosul Mamei de sus, al *Sophiei*, s-a pogorât în chip de porumbel; el a strigat trupului psihic şi l-a înviat din morţi. Este, zic ei, ceea ce exprimă textul: „Cel ce a înviat din morţi pe Iisus, vii va face şi trupurile voastre muritoare", adică / firile voastre / psihice, căci, fiind ţărână, trupul este supus blestemului: „Din pământ eşti şi-n pământ te vei întoarce" (*Gen.* 3, 19). Din contră, şcoala din Orient, căreia îi aparţin Axionicos şi (B)ardesane, susţine că trupul Mântuitorului era „pneumatic": „Duhul Sfânt" (*Pneuma*), adică *Sophia*, s-a pogorât peste Maria. „Puterea celui Prea-Înalt" este arta Demiurgului, care a modelat ceea ce Duhul (*Pneuma*) dăduse Mariei"[39].

Cine este însă Theodot[40]? Toate încercările cercetătorilor de a-l identifica au rămas fără rezultat. Ipolit ne pomeneşte de un oarecare Theodot

Curelarul (Tăbăcarul) din Bizanţ. După acesta, Iisus nu era decât un om născut din Fecioară şi care era foarte religios în comparaţie cu cei asemenea Lui. La botezul Său de la Iordan, Hristos s-a pogorât peste El în chip de porumbel şi i-a dat puterile de care avea nevoie pentru a-şi îndeplini misiunea. De aceea, înaintea acestui eveniment din viaţa lui Iisus n-au existat miracole. Această efuziune cu Hristos, confundată cu Duhul Sfânt, l-a făcut pe Iisus să devină Dumnezeu după Înviere[41]. Tot Ipolit ne mai aminteşte de un oarecare Theodot (Bancherul), discipol al primului, care a fondat secta „melchesidiţilor". Acesta a trecut asupra lui Iisus erorile învăţătorului său, ajutându-se de numele lui Melchisedec în speculaţiile sale bizare. Melchisedec era mai mare decât Iisus, mediator între Dumnezeu şi îngeri şi de asemenea între Dumnezeu şi om; el este *pneumatikos* şi este Fiul lui Dumnezeu[42].

Nici una din învăţăturile celor amintiţi mai sus nu este în concordanţă cu doctrina fragmentelor theodotiene. Analizând fragmentele adunate de Clement se poate constata apartenenţa „orientală" a lui Theodot. F. Sagnard[43] consideră că Theodot a fost contemporan cu Ptolomeu şi că ar fi profesat între anii 160-170 la Alexandria, iar doctrina sa este afiliată celei a lui Marcu Magul înaintea venirii acestuia pe valea Rhonului[44].

Fragmentele din Theodot[45], aşa cum se prezintă, constituie o sursă importantă a gnozei valentiniene, alături de *Scrisoare către Flora* şi *Comentariu la Prologul ioaneic*[46] ale lui Ptolomeu şi *Comentarii la Evanghelia după Ioan* ale lui Heracleon[47], pentru că pun în lumină ideile şcolii orientale, despre care nu avem decât informaţii vagi.

Dacă şcoala occidentală s-a îndepărtat modificând şi reinterpretând doctrina maestrului, şcoala orientală a rămas în general fidelă învăţăturii originare valentiniene. Comparând documentele provenite din cele două şcoli se constată că, pe de o parte, ele se contrazic, dar pe de alta, dovedesc analogii frapante. Deosebirile se explică fără îndoială printr-o evoluţie posterioară, adică prin schimbările introduse de discipoli în sistemul gândirii valentiniene. Iar dacă ceea ce este comun se atribuie fondatorului şi dacă se elimină diferenţele, se poate încerca o reconstituire a doctrinei primare a lui Valentin[48].

În ceea ce priveşte importanţa gândirii sistemului valentinian pentru istoria manifestărilor culturale, H. Jonas[49] considera că Valentin şi şcolile sale reprezintă „încoronarea" gândirii gnosticismului de tip siro-egiptean, iar C. Barth[50], E. de Faye[51] şi A. von Harnack[52] susţin că cele două şcoli au un merit de netăgăduit în dezvoltarea exegezei biblice, a teologiei şi a filosofiei timpului[53].

c. (ta) dogmata (τὰ δόγματα)

Fiindcă majoritatea tezelor, cel puţin în liniile lor mari[54], sunt comune întregii şcoli valentiniene, vom prezenta în rândurile ce urmează structura sistemului valentinian pentru a facilita înţelegerea fragmentelor theodotiene.

Valentin aşeza la originea începuturilor, a creaturilor şi a lucrurilor o „unitate nenăscută, nemuritoare, de neînţeles şi de necuprins". Această monadă eonică şi perfectă se numeşte *Propator* sau

Bythos (Pro-Tatăl sau Abisul). Alături de Tatăl, coexistentă şi ca o „catapeteasmă”, este *Sige* sau *Charis* (Tăcerea sau Harul). Dualitatea primară, ipostatică sau numai conceptuală (ca una dintre modalităţile Divinităţii de a se manifesta, un fel de „unu şi multiplu” platonic), ca şi celelalte emanaţii pleromatice, se datorează dragostei paterne, care trebuie să fie „syzygică” (pentru a se împărtăşi). Din unirea lor atotgeneratoare şi din voia Tatălui de a se face cunoscut, atât cât putea fi cunoscut (prin contemplaţie), au fost emanaţi (sens omonim celui philonian sau celui plotinian) *Nous* (Intelectul sau Fiul) şi *Aletheia* (Adevărul), syzygia sa. Abisul, Tăcerea, Intelectul şi Adevărul alcătuiesc prima şi fundamentala Tetradă, Rădăcina tuturor lucrurilor. Intelectul şi Adevărul, la rândul lor, emană *Logos*-ul (Cuvântul) şi pe *Zoe* (Viaţa), care şi ei vor emana *Anthropos*-ul (arhetipul eonic al omului) şi *Ekklesia* (Biserica - ideea şi icoana eternă a Bisericii pământene). Aceste patru cupluri inteligibile formează Ogdoada. Apoi, din *Logos* şi *Zoe* au fost emanaţi zece eoni (Decada), iar din ultimul cuplu al Ogdoadei, Omul şi biserica, au fost emanaţi alţi doisprezece eoni (Dodecada). Ogdoada, Decada şi Dodecada alcătuiesc *Pleroma* (Plinătatea/Plenitudinea - termen paulinic: *Col.* 2, 9), comunitate de treizeci de ipostaze (*personales substantias*) divine sau atribute divine, eonice şi consubstanţiale, a căror taină va fi simbolizată în creaţie de cele opt ceruri ale lumii sensibile, în cele douăsprezece semne ale Zodiacului şi în cei doisprezece Apostoli, în fine, de cei treizeci de ani de viaţă ascunsă a lui Iisus Hristos.

La un moment dat în *Pleroma* are loc un eveniment hotărâtor pentru existenţa necreată şi

pentru cea care va fi creată. *Sophia* (Înţelepciunea), al treizecilea eon, mânată de un sentiment nu nelipsit de ambiţie, se lasă pradă dorinţei pătimaşe de a cerceta străfundurile Abisului (teologie bazată pe textul de la 1 *Cor.* 2, 10), putinţă pe care o are numai Intelectul sau Fiul Unul-Născut. Ea s-ar fi pierdut în haos sau în golul necreat (*kenoma*), dacă *Pleroma* n-ar fi fost înconjurată de *Horos* (Limită) şi *Stauros* (Cruce), care îi împiedică căderea. Penetrată de dorinţa pătimaşă căreia i s-a lăsat pradă şi nu de *Theletos*, perechea sa, *Sophia* naşte o fiică bastardă, / *Enthymesis* / *Sophia* (sau *Achamoth* - numele ebraic al *Sophiei*). Zămislită din patimă şi fără tată, ea nu este decât un „avorton" amorf şi fără chip. Fiind izgonită de îndată din *Pleroma* pentru a se evita repetarea unor astfel de accidente, *Nous* (*Monogenes*) şi *Aletheia* emană o ultimă syzygie eonică: *Hristos* şi *Pneuma*, care vor învăţa pe ceilalţi eoni să respecte transcendenţa nemărginită a Tatălui şi care consolidează atotputernicia *Pleromei*. În şcoala orientală nu există decât o singură *Sophia*, care a fost exclusă din *Pleroma*. Tot ea îl emană pe Hristos, pe când era în afară, după chipul Tatălui, iar *Pneuma* este ea însăsi.

Ordinea fiind restabilită în *Pleroma*, mai rămâne de educat, prin gnoză desigur, / *Enthymesis* / *Sophia*. Din bunăvoinţa comună a tuturor Eonilor este emanată atunci o nouă fiinţă divină, Iisus, „rodul" Eonilor. El este numit Mântuitor, dar şi Hristos şi *Logos* după numele părinţilor săi. Iisus va purifica şi va educa „după gnoză", iar Hristos „după fiinţă", pe *Sophia* căzută în afara *Pleromei* de patimi, făcând din acestea principii active ale lumii ce va fi create. Dintr-un sentiment al ei apărut pe parcurs,

convertirea (*conversio, epistrophe*) se vor naşte sufletul lumii şi cel al Demiurgului.

Făuritorul lumii sensibile, exterioare *Pleromei*, Demiurgul, icoana Logosului / Tatălui, locuieşte în al şaptelea cer, în apropiere de *Achamoth*. El este despărţit de lumea inteligibilă prin *Horos* şi *Stauros*. Demiurgul lucrează neştiutor de existenţa lumii de sus, dar creează inconştient un fel de icoană a *Pleromei*. Totuşi el este supravegheat de mama sa / *Enthymesis* / *Sophia*, care-i oferă prototipurile ideatice pentru cele create, hylice şi psihice. Pe de altă parte, ca şi Marele Arhon al lui Basilide, Demiurgul, în ignoranţa sa totală, se crede Dumnezeul suprem şi absolut. Nu-i de mirare că în Vechiul Testament a proclamat: „Eu sunt Dumnezeu şi nu este alt Dumnezeu în afară de Mine" (*Is.* 45, 5). Din acţiunea lui făuritoare se nasc două clase de oameni, clasa inferioară, hylicii, şi o clasă mai nobilă, psihicii (drepţii din Vechiul Testament şi creştinii de rând). O a treia clasă, pneumaticii, superioară celorlalte două, nu este decât în parte lucrarea lui, pentru că aceştia participă cu ajutorul *Sophiei* la spiritul divin, pe care într-o anumită formă îl au în ei prin sămânţa pneumatică. Sămânţa pneumatică din ei este consubstanţială fiinţelor pleromatice. Hylicii sunt pierduţi prin natura lor, psihicii au nevoie de mântuire, pneumaticii sunt mântuiţi prin natura lor perfectă şi nestricăcioasă, însă au nevoie de gnoza care-i trezeşte din acest somn al existenţei pământeşti.

Pentru restabilirea armoniei originare (apocatastaza), pentru răscumpărarea *Sophiei* căzute în lumea răului şi a înrobirii şi pentru fericirea veşnică a unor creaturi,

psihicii şi pneumaticii, Eonul Iisus este trimis pe pământ. El este Mântuitorul lumii sensibile.

Demiurgul îşi are şi el Hristos-ul, fiul său natural şi psihic, preferat de el, vestit prin profeţi şi Care a venit în lume nu din Fecioară, ci prin Fecioară, trecând prin ea ca printr-un canal. Fecioara n-a fost mamă, ci o cale de trecere. La Botez Iisus (Logosul) a coborât peste Hristos în chip de porumbel (concepţia şcolii occidentale). Iisus îmbrăcat cu sămânţa pneumatică emanată de *Sophia* îl asumă pe Hristos în sine şi trece prin Fecioară „crescând în *Pneuma*" (concepţia şcolii orientale).

Mântuitorul Iisus rămâne nepătimitor, inaccesibil rănirii şi prinderii, iar când vine momentul prinderii şi al calvarului pleacă din Hristos, lucru pe care îl ştie şi Pilat. Hristos suferă patima psihic şi trupeşte, fiind răstignit nu într-o formă a cunoaşterii, cum a fost „răstignită" *Sophia* prin *Stauros* (Cruce), ci a materiei, adică pe Crucea de lemn. Iisus, în concepţia şcolii orientale, pleacă din Hristos doar când „îşi încredinţează Duhul (*Pneuma*)". După Înviere, Hristos este aşezat de-a dreapta Demiurgului până la eshaton.

Când Demiurgul va înceta să mai creeze şi când toată sămânţa pneumatică va fi fost emanată în lume, adică numărul de „aleşi" mai înainte hotărât (cf. *Rom.* 8, 29-30), are loc eshatonul. Dar pentru obţinerea mântuirii şi pentru participarea la eshaton există cinci sacramente ontologice care „*diortosesc*": botezul, răscumpărarea, mirungerea (pecetea), gnoza, euharistia. La eshaton sau la Desăvârşire (*synteleia* = adunare, sfârşit, desăvârşire, cf. *Mt.* 13, 39-40, 49; *Evrei*, 9, 26) *Sophia* căzută şi pneumaticii

vor intra în *Pleroma* ca miri (taina syzygiei) şi se vor unii cu Eonii lor, *Sophia* cu Iisus, iar pneumaticii cu Îngerii; Demiurgul va lua locul *Sophiei* în al optulea cer şi psihicii vor locui împreună cu El. Apoi focul va nimici întreaga materie, adică neantul creat, duhurile răului şi veacurile. Acestui apocalips îi va urma domnia Eternităţii pleromatice.

(hai) *Epitomai* (αἱ ἐπιτομαί)

Pentru traducerea *Fragmentelor theodotiene* am folosit următoarele ediţii:

J.P. Migne, *Patrologia Graeca*, t. 9, ed. de R. Pearce, Paris, 1890, col. 653-697.

O. Stählin, *Clemens Alexandrinus, Excerpta ex Theodoto*, t. 3, in GCS 17, Leipzig, 1903, pp. 103-133.

Klementos Alexandreos, *Ek tou Theodotou kai tes Anatolikes kaloumenes didaskalias epitomai*, in BEP, t. 8, Athenai, 1956, pp. 317-336.

F. Sagnard, *Clement d'Alexandrie, Extraits de Théodote*[2], în Sch. 23, Paris, 1970.

Studii de referinţă

G. Heinrici, *Die Valentinianische Gnosis und die heilige Schrift*, Berlin, 1871, pp. 88-127.

A. Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte des Urchritentums urkundlich dargestellt*, Leipzig, 1884, pp. 505-516.

Ch. Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria*, Oxford, 1913, pp. 58-62.

A. von Harnack, *Die Chronologie der Altchristlichen*

G. Dibelius, *Die Excerpta ex Theodoto und*

Literatur bis Eusebius, t. 2, Leipzig, 1904, pp. 17-18.

Irenäus, în ZNW, t. 9, Giessen, 1908, pp. 23-247.

E. de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, Paris, 1925, pp. 235-245.

F. Sagnard, *La Gnose valentinienne et la témoignage de Saint Irénée*, Paris, 1947, pp. 521-559.

A. J. Festugière, *Notes sur les Extraits de Théodote de Clement d'Alexandrie et sur les fragments de Valentine*, VC 3/1949, Amsterdam, pp. 193-207.

G. L. Prestige, *God in Patristic Thought*[3], London, 1964 (vezi indexul lucrării, p. 310).

M. Steiner, *La Tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de S. Justin à Origène*, Paris, 1962, pp. 34-43.

J. P. Mahé, *Avant-propos in Tertullien, Le chair du Christ*, t. 1, Sch. 216, Paris, 1975, pp. 28-58.

J. C. Fredouille, *Commentaire et index à Tertullien, Contre les valentiniens*, t. 2, Sch. 281, Paris, 1981, pp. 203-361.

(ta) *Epilegomena* (τὰ ἐπιλεγόμενα)

În ceea ce ne priveşte, ca şi O. Stählin, C. Mondesert sau D. Fecioru, am întâmpinat numeroase greutăţi la traducere şi uneori chiar la interpretare, căci aşa cum mărturiseşte şi C. Mondesert: „în afară de obscurităţile unui text rău redactat şi adesea rău copiat, cea mai mare greutate pe care o întâmpini traducând pe Clement este că ai de-a face cu o operă cu totul impregnată de formule împrumutate fie din

filosofii şi scriitorii vechi, fie din Biblie, Vechiul şi Noul Testament"[55], fie din scrierile gnosticilor (n.n.); totuşi noi ne supunem acribiei cititorilor, dar le cerem cu smerenia gândului şi a sufletului multă răbdare duhovnicească pentru râvna noastră.

Nu putem să încheiem fără a mulţumi şi pe această cale d-lui prof. dr. Gh. Vlăduţescu şi d-lui prof. Gh. Săbău pentru tot ajutorul acordat la această înfăptuire.

Abrevieri

BEP	Bibliotheke Ellenon Pateron kai Ekklesiastikon Syngrapheon, Athenai, 1955 sq.
DB	Dictionnaire de la Bible, ed. F. Vigouroux (supplément ed. de L. Pirot), Paris, 1926 sq.
DMG	Dicţionar de mitologie generală, ed. de V. Kernbach, Bucureşti, 1989.
DNT	Dicţionar al Noului Testament, ed. de I. Mircea, Bucureşti, 1984.
DPAC	Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane, 2 vol., ed. de A. Di Bernardino, Roma, 1983.
DSp	Dictionnaire de spiritualité ascétique et mistique, ed. de M. Viller, Paris, 1932 sq.
DTC	Dictionnaire de Théologie catholique, ed. de A. Vacant, E. Mangenot si E. Amman, Paris, 1903 sq.
EB	Encyclopaedia Britannica, 11 -ed., New York, 1910.
EDM	Enciclopedia doctrinelor mistice, ed. de M. M. Davy (trad. rom.), Timişoara, 1997 sq.
ERE	Encyclopaedia of Religion and Ethics, ed. de J. Hastings, New-York, 1955.

GCS Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Leipzig, 1987 sq.

Gnosis Gnosis, Festschrift für H. Jonas, ed. de B. Aland, Göttingen, 1978.

GTW Grundriss der Theologischen Wissenschaften IV/III, Tübingen, 1931.

LThK Lexikon für Theologie und Kirche, ed. de M. Buchberger, Freiburg im B., 1957-1965; idem, ed. de W. Kasper, vol. 4, Freiburg, 1995.

NHC Nag-Hammadi Codices in The Nag-Hammadi Library in English, 2 ed. de J. M. Robinson, San-Francisco, 1988.

NTS Novum Testamentum Supplements, ed. de W. C. van Unnick, Leiden, 1963 sq.

PG Patrologiae cursus completus, series graeca, ed. de J. P. Migne, Paris, 1857 sq.

Philon Philon d'Alexandrie, Les oeuvres de Philon d'Alxandrie, ed. de R. Arnaldez, J. Pouilloux, C. Mondesert, Paris, 1961-1991 (t. 1-34[c]).

PL Patrologie cursus completus, series latina, ed. de J. P. Migne, Paris, 1844 sq.

PSB Părinţi şi Scriitori Bisericeşti, Bucureşti, 1978 sq.

PSyr Patrologia Syriaca, ed. de R. Graffin, 3 vol., Paris, 1907.

PTS Patristische Texte und Studien, ed. de K. Aland şi W. Schneemelcher, Berlin, 1963 sq.

PWK Pauly-Wissowa-Kroll, Realencyclopädie der klassischen Altertumwissenschaft, Stuttgart, 1894 sq.

RGG Religion in Geschichte und Gegenwart, ed. de C. Galling et alii, 3 Auflage, Tübingen, 1957-1962.

SCh Sources Chrétiennes, ed. de H. Lubac, J. Danielou, C. Mondesert, Paris, 1941 sq.

SD Studies and Documents, ed. de K. Lake şi S. Lake, London şi Philadelphia, 1934 sq.

ST Studi e Testi, Pubblicazioni della Biblioteca Vaticana, Roma, 1900 sq.

St. T Studii Teologice, Revista Institutelor teologice din Patriarhia Română, Bucureşti.

SVF Stoicorum Veterum Fragmenta, ed. de J. ab Arnim, 3 vol., Leipzig, 1903 - 1905.

TS Texts and Studies. Contributions to Biblical and Patristic Literatur, ed. de J. A.Robinson, Cambridge, 1891 sq.

TU Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, ed. de O. v. Gebhardt şi A. v. Harnack, Leipzig, 1882 sq.

TWNT Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, ed. de G. Kittel şi G. Friedrich, Stuttgart, 1933 sq.

VC Vigiliae Christianae, Amsterdam, 1947 sq.

ZNW Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, Giessen, Berlin, 9/1908.

Alte abrevieri

Adv. val. Tertulian, *Adversus valentinianos*, în PL., 2, col. 572-632; SCh. 280281 (ed. de J.C. Fredouille), 1980.

De praes. Tertulian, *De praescriptione haereticorum*, în PL., 2, cpl. 13-74; Sch. 46 (ed. de P. de Labriolle şi F. Refoule), 1957; PSB 3 (trad. de N. Chiţescu), 1981.
Pseudo-Tertulian, *De praescriptione haereticorum*, în PL., 2, col. 74-92.

Ipolit S. Ipolit de Roma, *Philosophoumena* sau *Kata pason haireseon elenchos* in PG., 16/3, col. 3008-3454; GCS 26 (ed. de P. Wendland sub titlul *Refutatio omnium haeresium*), 1916 BEP 5/1955, pp. 198/377.

Irineu S. Irineu de Lugdunum (Lyon), *Adversus haereses* sau *Elenchos kai anatrope tes pseudonymou gnoseos*, în PG., 7, col. 433-1255; BEP 5/1955, pp. 93-139; Sch. 263-264 (ed. de A. Rousseau şi L. Doutreleau), 1979.

Ped. Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, în PSB 4 (trad. de D. Fecioru), 1982, pp. 167-362.

Prot. Clement Alexandrinul, *Protrepticul* sau *Cuvânt de îndemn către greci*, în PSB 4/ 1982, pp. 69-162.

Strom. Clement Alexandrinul, *Stromate*, în PSB 5 (trad. de D. Fecioru), 1982.

Pentru textele scripturistice am întrebuinţat următoarele ediţii ale Sf. Scripturi:

Biblia (sau *Sf. Scriptură*), tipărită sub îndrumarea şi cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române cu aprobarea Sf. Sinod, Bucureşti, 1982.

Septuaginta, id est *Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit A. Rahlfs, editio minor, duo volumina in uno,* Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1935.

The Greek New Testament, edited by K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger and A. Wikgren in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Münster /Westphalia, Third Edition, United Bible Societies, 1975.

Fragmente din Theodot
şi din şcoala numită „orientală“
în vremea lui Valentin

1.1. „Părinte, zice / Iisus /, în mâinile Tale[1] încredinţez Duhul (*Pneuma*)[2] Meu" (*Lc.* 23, 46).

Sophia[3], zice / Theodot/ , a emanat[4] pentru *Logos*[5] un / element / trupesc, sămânţa penumatică[6], îmbrăcat cu aceasta Mântuitorul s-a coborât[7].

1.2. De acolo vine că, în Patima Sa, El „încredinţează pe *Sophia*"[8] Tatălui, ca s-o primească de la Tatăl[8bis] şi El să nu fie ţinut aici de Puterile care tâlhăresc[9].

Astfel, prin cuvântul rostit de El mai sus, toată sămânţa pneumatică, aleşii o încredinţează /Tatălui[10]/ .

/Clement/

1.3. Sămânţa aleasă, noi o numim[11] „scânteia"

1.1. „Părinte, zice / Iisus /, în mâinile Tale[1] încredinţez Duhul (*Pneuma*)[2] Meu" (*Lc.* 23, 46).

Sophia[3], zice / Theodot/ , a emanat[4] pentru *Logos*[5] un / element / trupesc, sămânţa penumatică[6], îmbrăcat cu aceasta Mântuitorul s-a coborât[7].

1.2. De acolo vine că, în Patima Sa, El „încredinţează pe *Sophia*"[8] Tatălui, ca s-o primească de la Tatăl[8bis] şi El să nu fie ţinut aici de Puterile care tâlhăresc[9].

Astfel, prin cuvântul rostit de El mai sus, toată sămânţa pneumatică, aleşii o încredinţează /Tatălui[10]/ .

/Clement/

1.3. Sămânţa aleasă, noi o numim[11] „scânteia"

reînsufleţită" de *Logos*, „lumina ochiului", „grăuntede muştar" şi „aluat", care uneşte în credinţă neamurile ce apăreau ca despărţite[11bis].

2.1. Când „trupul psihic" a fost făcut[12],zic Valentinienii, o sămânţă bărbătească a fost pusă de *Logos* în sufletul „ales", care era în somn; sămânţa este o izvorâre de îngeresc[13] ca sufletul să nu fie gol[14].

2.2. Şi sămânţa aceasta dospeşte ca un aluat, unind cele ce apăreau ca despărţite, adică sufletul şi trupul, care au fost aduse la existenţă de *Sophia* ca părţi distincte[15]. Iar pentru Adam, somnul era uitarea sufletului, pe care sămânţa pneumatică, pusă de Mântuitorul în suflet, îl întreţinea, ca ea să nu se descompună[16]. Sămânţa era o izvorâre a bărbătescului, a îngerescului. De aceea zice Mântuitorul: „Mântuieşte-te, tu şi sufletul tău"[17] (*Gen*. 19, 17).

3.1. Aşadar venind, Mântuitorul a trezit sufletul şi a aprins scânteia, căci cuvintele Domnului sunt putere. De aceea a zis: „Să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor!" (*Mt.* 5, 16).

3.2. Şi, după Învierea Sa, insuflând Duhul (*Pneuma*) Apostolilor a vânturat şi a separat prin suflarea Sa ţărâna *(chous)* precum cenuşa, a aprins scânteia şi a însufleţit-o[18].

/ Frg. 4 şi 5 sunt comentariul lui Clement /

4.1. Domnul, datorită marii Sale smerenii, nu s-a arătat ca un înger, ci ca un om[19]. Şi când a fost văzut de Apostolii Săi pe Munte, în slavă, aceasta nu s-a petrecut pentru că El ar fi dorit să se arate aşa, ci pentru biserică, care este „neam ales", ca ea

să înveţe „înaintarea“[20] obţinută de Mântuitorul după ieşirea Sa din trup[21].

4.2. Căci „El era Lumina“ de sus şi „Cel ce s-a arătat în trup“, Cel ce a fost „văzut aici“, nu este mai prejos Celui de sus. Prin strămutarea Lui din Înalt, aici, El nu era despărţit[22], fiind ori aici ori acolo, aşa cum se schimbă un loc pentru altul sau cum se părăseşte un loc pentru a lua altul, ci era omniprezent, şi lângă Tatăl / în Cer /, şi aici pe pământ, căci era „puterea Tatălui[22bis] (1 *Cor.* 1, 24).

4.3. De altfel, trebuia să se împlinească cuvântul Domnului, care a zis: „sunt unii din cei ce stau aici, care nu vor gusta moartea, până ce nu vor vedea pe Fiul Omului în slavă“ (*Mt.* 16, 28). Aşa şi Petru, Iacob şi Ioan l-au văzut, iar apoi au murit.

5.1. Dar cum se face că ei nu s-au înfricoşat zărind Faţa luminoasă, ci „auzind Vocea au căzut la pământ“ (*Mt.* 17, 5-6)? Fiindcă urechile sunt mai neîncrezătoare decât ochii, însă măreţia Vocii a uimit[23] mai mult decât Faţa luminoasă.

5.2. Este adevărat că Ioan Botezătorul auzind Vocea nu s-a înfricoşat[24], pentru că a auzit-o în Duhul şi era obişnuit cu o astfel de voce. Dar un om oarecare, ce nu este ca acela, rămâne înfricoşat auzind-o[25]. De aceea şi Mântuitorul le-a zis: „Nimănui să nu spuneţi ceea ce aţi văzut“[26] (*Mt.* 17, 9).

5.3. Şi totuşi nu cu ochii lor trupeşti au văzut lumina[27] (căci nu există vreo înrudire sau vreo apropiere între această lumină şi trup), dar / ei au văzut / atât cât puterea şi voinţa Mântuitorului au dat trupului putinţa de a contempla; mai ales sufletul a văzut şi a împărtăşit şi trupului coexistent / această putinţă /, datorită strânsei lor legături.

5.4. Cuvintele: „Nimănui să nu spuneţi...“ au fost rostite ca nu cumva, înţelegând cine era Domnul, să nu se abţină de a pune mâinile pe Domnul[28], iar împlinirea Iconomiei[29] să nu se realizeze şi moartea să nu fie biruită, încercând degeaba o lucrare fără sens.

5.5 Ba mai mult, Vocea de pe Munte[30] va ajunge la „aleşii“ acum iniţiaţi, pentru că ei au fost uimiţi de mărturia provenită din credinţa lor; în timp ce Vocea de la Râu[31] era pentru cei ce aveau de gând să creadă, însă n-a fost luată în seamă, fiincă ei erau supuşi învăţăturii didascalilor de Lege.

6.1. Textul: „În Principiu era Logosul şi Logosul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Logosul“ (*In.* 1, 1) este înţeles de valentinieni[32] astfel:

6.2. „Principiul“, zic ei, este Unul-Născut (*Monogenes*)[33], care este numit Dumnezeu, după cum şi /Ioan/ în continuare ni-l prezintă ca Dumnezeu: „Dumnezeu Unul-Născut (*Monogenes*), care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut“ (*In.* 1, 18)[34].

6.3. Iar pe *Logos*, care este „în Principiu“ (adică în *Monogenes*, - în Intelect/*Nous*, şi Adevăr/ Aletheia/), /Ioan/ îl vesteşte ca fiind Hristos - Logosul şi Viaţa (*Zoe*)[35]. De unde îl numeşte pe drept Dumnezeu, care este în Dumnezeu-Intelectul (*Nous*).

6.4. „Care în El s-a făcut“, (în *Logos*), era „Viaţa“ (*Zoe*), syzygia sa. De aceea şi Domnul zice: „Eu sunt Viaţa“[36].

7.1. Deci Tatăl, care este necunoscut[37], a voit să se facă cunoscut Eonilor[37a] şi prin propria-i Gândire (*Enthymesis*)[37b], atât cât se cunoştea pe

Sine, a emanat pe *Monogenes*, *Pneuma* Gnozei din sânul Gnozei. Astfel, Cel ce s-a născut din Gnoză, adică din Gândirea Tatălui (*patrikes Enthymeseos*) să devină Gnoză, adică Fiu[38], căci „prin Fiul, Tatăl a fost cunoscut“[39] (*In*. 1, 18).

7.2. Iar *Pneuma* Dragostei (*agapes Pneuma*) „s-a amestecat“[40] cu *Pneuma* Gnozei, ca Tatăl cu Fiul, şi Gândirea (*Enthymesis*) cu Adevărul (*Aletheia*), fiind emanată de Adevăr *(Aletheia)*, ca şi Gnoza, care era emanată din Gândire (*Enthymesis*).

7.3a. Şi Cel de a rămas, Fiul Unul-Născut (*Monogenes*) în sânul Tatălui, se face cunoscut Eonilor prin Gnoză, adică Gândirea Tatălui, atât cât a fost emanat din sânul Tatălui[41].

7.3b. Iar Cel ce a fost văzut aici nu este numit de Apostol „Unul-Născut“ (*Monogenes*), ci „ca Unul-Născut“ (*hos Monogenes*): „slavă ca a Unuia-Născut“ (*In*. 1, 14)[41bis].

/Clement/[42]

7.3c. Fiind Unul şi Acelaşi, Iisus este „Primul-Născut“ în creaţie şi „Unul-Născut“ în *Pleroma*. Aşadar este Acelaşi care este în fiecare loc, aşa cum poate fi delimitat /prin acel loc/.

7.4. Şi niciodată „Cel ce s-a coborât“ (*Ef*. 4, 10) nu este despărţit de Cel ce a rămas. Fiindcă zice Apostolul: „Cel ce s-a suit este Cel ce s-a şi pogorât“ (*In*. 3, 13).

7.5. Ei numesc Demiurgul „icoană“ a lui *Monogenes*[43]. Pentru că lucrările Icoanei sunt stricăcioase[44]. De aceea şi Domnul făcând „icoana“ învierii spirituale (*pneumatike*) prin morţii pe care

i-a înviat, i-a înviat nu nestricăcioşi în trup, ci ca pe cei ce trebuie să moară iarăşi.

/Frg. 8-20 sunt comentariul lui Clement, fără 16-17, 1/

8.1. În ceea ce ne priveşte, noi spunem că Logosul în „identitatea" Sa este Dumnezeu în Dumnezeu, Care este „în sânul Tatălui", fiind numit încă şi nedespărţit, neîmpărţit, Dumnezeu Unul[45].

8.2. „Toate printr-Însul s-au făcut" după continua lucrare a Logosului în identitatea Sa, cele spirituale, inteligibile şi sensibile. „Acesta a făcut cunoscut adâncul Tatălui", El, Mântuitorul şi Primul-Născut mai înainte de toată creaţia[46] (Căci şi în Isaia s-a zis: „Îi voi răsplăti pentru faptele lor în adâncul lor"/ *Is.* 65, 7/ adică, „în gândirea lor", care este în suflet, de unde lucrează mai întâi.

8.3. Iar Unul-Născut în identitatea sa, după a cărui putere nedespărţită lucrează Mântuitorul, este Lumina Bisericii[47], lumină care era înaintea întunericului şi a necunoaşterii.

8.4. „Şi întunericul n-a cuprins-o" (In. 1, 5), adică apostaţii şi restul de oameni, care nu L-au cunoscut, şi moartea nu L-a putut cuprinde.

9.1. Credinţa nu este una, ci felurită[48]. Chiar Mântuitorul zice: „Să-ţi fie după credinţa ta (*Mt.* 9, 29)". S-a zis aceasta pentru că unii dintre cei „chemaţi" se vor rătăci după venirea Antihristului. Pentru cei „aleşi" e cu neputinţă. De aceea zice: „...de va fi cu putinţă, şi pe cei aleşi" (*Mt.* 24, 24).

9.2. La fel, când zice: „Ieşiţi din casa Tatălui Meu" (*In.* 2, 16), chemaţilor le vorbeşte. De asemenea, în parabola fiului risipitor, când acesta

se întoarce din călătorie, după ce şi-a cheltuit toată averea, şi pentru care „s-a tăiat viţelul cel gras", tot despre cel chemat vorbeşte sau în pilda nunţii fiului de împărat, unde regele a „chemat" la nuntă pe toţi cei de la răspântiile drumurilor.

9.3. Prin urmare, toţi au fost „chemaţi" în mod egal[49] (căci: „el face să răsară soarele peste răi şi peste buni şi trimite ploaie peste cei drepţi şi peste cei nedrepţi" /*Mt.* 5, 45/), însă sunt „aleşi" cei care au crezut mai mult. Către ei a zis: „nimeni n-a văzut pe Tatăl Meu, decât Fiul" (*In.* 6, 46) şi „voi sunteţi lumina lumii" (*Mt.* 5, 14) şi „Părinte Sfinte, sfinţeşte-i întru numele Tău" (*In.* 17, 11).

10.1. Nici fiinţele spirituale, nici cele inteligibile, nici Arhanghelii, nici Protoctitoriile[50], nici chiar /Fiul / însuşi, nu sunt fără formă, fără trăsătură, fără înfăţişare, fără trup. Dar El are o formă proprie şi un trup potrivit întâietăţii Sale asupra tuturor celor spirituale, aşa cum şi Protoctitoriile au un trup potrivit întâietăţii lor asupra fiinţelor care le sunt inferioare[51].

10.2. Căci nu e făptură fără de substanţă, însă fiinţele spirituale nu au o formă şi un trup asemănător trupurilor din lumea noastră.

10.3. Aici, desigur, fiinţele sunt bărbăteşti şi femeieşti şi diferă unele de altele[52]. Dar acolo, fără îndoială, Unul-Născut, Inteligibil în mod propriu, este înzestrat cu o formă şi o natură proprie, pură şi suverană cu desăvârşire, împărtăşindu-se neîncetat din puterea Tatălui[53], iar Protoctitoriile, care sunt numeric distincte şi fiecare este delimitată şi bine definită, dovedesc prin similitudinea lucrărilor lor că au unitate, egalitate şi asemănare.

10.4. Pentru că cei Şapte nu au fost înzestraţi mai mult unul decât celălalt; Dumnezeu i-a lipsit de „înaintare"[54], fiindcă dintru început ei au primit de la Dumnezeu perfecţiunea prin Fiul, odată cu venirea lor la existenţă.

10.5. Şi El, / Fiul/, este numit „lumina neapropiată"[55], ca Unul-Născut şi Primul-Născut[56], „cele ce ochiul n-a văzut şi urechea n-a auzit şi la inima omului nu s-au suit"[57] (1 *Cor.* 2, 9), nimeni nu va fi asemenea Lui, nici dintre Protoctitorii, nici dintre oameni.

10.6. Dar aceia, / cei Şapte/, „contemplă pururea Faţa Tatălui" (*Mt.* 18, 10). Faţa Tatălui este Fiul, prin Care este cunoscut Tatăl. Desigur, „cel care vede" ca şi cel „care este văzut" nu poate fi fără chip şi fără trup; dar ei văd nu cu ochiul sensibil, ci cu ochiul inteligibil[58], pe care îl au de la Tatăl.

11.1. Aşadar, când Domnul a zis: „Să nu dispreţuiţi pe vreunul dintre aceştia mici, adevărat zic vouă că: îngerii lor, în ceruri, pururea văd Faţa Tatălui" (*Mt.* 18, 10), arată aceasta ca „model", întrucât astfel vor fi şi „aleşii", după ce vor fi cunoscut „desăvârşita înaintare": „Fericiţi cei săraci cu inima, căci aceia vor vedea pe Dumnezeu" (*Mt.* 5, 8)[59].

11.2. Dar cum ar putea fi o Faţă a Celui care e fără chip[60]? După cum se ştie, Apostolul a cunoscut trupuri cereşti, frumoase şi inteligibile. Şi, cum numele lor erau felurite, le-ar fi enumerat dacă ele n-ar fi fost delimitate prin chipul, forma şi trupul lor? „Sunt şi trupuri cereşti şi trupuri pământeşti; dar alta este slava Îngerilor şi a Arhanghelilor şi alta a celor pământeşti" (1 *Cor.* 15, 40).

11.3. La fel cum în comparaţie cu trupurile pământeşti (de exemplu astrele) sunt netrupeşti şi fără formă, în comparaţie cu Fiul, sunt delimitate şi sensibile[61]; astfel şi Fiul este comparat cu Tatăl[62]

11.4. Şi fiecare dintre aceste fiinţe spirituale are puterea sa proprie şi iconomia sa proprie. După cum totodată Protoctitoriile au primit existenţa şi perfecţiunea, având comună slujirea şi neîmpărţită[3].

12.1. Aşadar Protoctitoriile văd pe Fiul, pe sine şi pe cele inferioare lor, la fel şi Arhanghelii văd Protoctitoriile. Iar Fiul este „începutul" contemplării Tatălui, fiind numit „Faţa Tatălui" (*Mt.* 18, 10).

12.2. Îngerii sunt „foc spiritual" şi „duhuri inteligibile", ei au fost purificaţi în natura lor. Dar pe o treaptă mai înaltă de „înaintare", începând de la focul inteligibil desăvârşit purificat este"lumina inteligibilă" „spre care şi Ingerii doresc să privească", zice Petru (*Pt.* 1, 19)[64].

12.3. Şi Fiul este mai presus de această /lumină/ , El este „lumina neapropiată" (1 *Tim*. 6, 16), „Puterea Tatălui" (1 *Cor.* 1, 24)[65] şi, după Apostol, „noi am fost răscumpăraţi prin scumpul Său Sânge, nevinovat şi neprihănit" (1 *Pt*. 1, 19)[66]. Ale Lui „veşminte s-au făcut albe ca lumina, iar faţa Sa a strălucit ca soarele" (*Mt.* 17, 2), încât nu era lesne a-L privi în faţă[67].

13.1. Acesta este „Pâinea" supracerească şi „hrana" duhovnicească, ce dă viaţă mâncării şi cunoaşterii, „Lumina oamenilor" (*In*. 1, 4), a Bisericii desigur.

13.2. Aşadar cei ce „au mâncat pâine din cer" (*In*. 6, 49), mană[68], au murit, dar cel ce mănâncă „Pâinea adevărată", cea a Duhului, nu va muri.

13.3. Fiul este „Pâinea cea vie“, pe care Tatăl a dat-o celor ce vor să o mănânce (*In.* 6, 32).

13.4. „Pâinea pe care Eu o voi da“, zice, „este trupul Meu“ (*In.* 6, 51), ori acest trup este mâncat de cel ce îl primeşte prin Euharistie sau, mai explicit, acest trup este „trupul Lui, adică Biserica“ (*Col.* 1, 24), „pâine cerească“ (*In.* 6, 32), adunare binecuvântată;

13.5. Fără îndoială că „aleşii“ sunt născuţi din aceeaşi natură după fundamentul[69] lor şi vor împărtăşi acelaşi sfârşit.

14.1. Demonii sunt numiţi „netrupeşti“[70], nu pentru că n-ar avea trup (căci şi ei au o formă definită datorită căreia simt pedeapsa), ci se numesc „netrupeşti“, pentru că, în comparaţie cu trupurile „duhovniceşti“, care sunt mântuite, ei sunt umbră.

14.2. Şi Îngerii sunt trupeşti[71], deci văzuţi. Aşadar şi sufletul este trup[72]. Cel puţin aşa zice Apostolul: „Se seamănă trup firesc, învie trup duhovnicesc“ (1 *Cor.* 15, 44).

14.3. Într-adevăr, cum simt sufletele pedepsite păcatele lor, dacă ele n-au trup? „Temeţi-vă“, zice de altfel /Mântuitorul/ „de acela care, după moarte, poate să arunce în Gheena şi sufletul şi trupul vostru“ (*Lc.* 12, 5).

14.4. Căci trupul văzut nu este purificat prin foc, ci se transformă în ţărână. De exemplu, /în parabola/ lui Lazăr şi a bogatului, prin mădularele trupeşti se arată limpede că sufletul este trup[73].

15.1. „Şi după cum noi am purtat chipul celui pământesc, tot aşa vom purta chipul Celui ceresc“ (1 *Cor.* 15, 49), Celui duhovnicesc[74], după înaintarea celor dobândite în perfecţiune. De altfel /Pavel/ repetă cuvântul „chip“, ca şi cum ar fi „trupuri duhovniceşti“.[75].

15.2. Şi iarăşi: „Acum vedem ca prin oglindă, în ghicitură, însă atunci vom vedea faţă către faţă“[76] (1 *Cor.* 13, 12). De acum începem să cunoaştem... De aici / există/ „Faţa“ şi forma şi chipul şi trupul. Aşadar chipul este contemplat printr-un chip, faţa printr-o faţă, iar obiectele cunoaşterii sunt cunoscute prin forma şi natura lor.

16.1. Şi Porumbelul a fost văzut ca un trup[77], pe care unii îl numesc Duhul Sfânt, adepţii lui Basilide îl numesc „Slujitorul“[78], iar cei ai lui Valentin îl numesc *„Pneuma* Gândirii Tatălui“[79], /*Pneuma*/ care a făcut pogorârea peste trupul Logosului[80].

17.1. După Valentinieni, Iisus şi Biserica şi Sophia sunt un „amestec total“ (*di'holon krasis*)[81] şi puternic al trupurilor.

/Clement/

17.2. Fără îndoială, amestecul uman (*anthropine mixis*)[81a)] după căsătorie produce naşterea unui copil din două sămânţe amestecate; şi trupul devenit ţărână se amestecă cu pământul, şi apa cu vinul; cât despre corpurile mai bune şi superioare, amestecul lor este uşor: de exemplu, vântul se amestecă cu vântul.

17.3. Dar mi se pare că aceasta se face prin „alăturare“ (*parathesis*)[81b], şi nu prin amestec. Oare nu puterea divină[82] este cea care pătrunzând sufletul, îl sfinţeşte pentru înaintarea desăvârşită? Căci „Dumnezeu este Duh; El suflă unde voieşte“ (*In*, 3, 8; 4, 24). Dar puterea nu pătrunde „după fiinţă“, ci „după putere şi tărie“ (*ou kat'ousian, alla*

kata dynamin kai ischyn). Duhul /divin/ se alătură duhului /uman/, după cum duhul /uman/ este alăturat sufletului.

18.1. Când Mântuitorul s-a pogorât, a fost văzut de Îngeri, de aceea „L-au binevenit" (*Lc.* 2, 10). Dar şi de Avraam şi de ceilalţi drepţi, care erau în odihna sfinţilor, a fost văzut. Căci, zice /Domnul/, „s-a bucurat să vadă ziua Mea'[84] (*In*. 8, 56), venirea Mea în trup.

18.2. Apoi, înviind Domnul, a „binevestit"[85] drepţilor, „în umbra lui vor vieţui" (*Plângerile lui Ieremia* 4,20). Căci umbra slavei, pe care o are lângă Tatăl, este venirea Lui aici; şi umbra luminii nu este întuneric, ci iluminare.

19.1. „Şi Logosul s-a făcut trup", nu numai prin venirea Sa, când s-a făcut om, ci încă „dintru început", când Logosul în identitatea Lui[86] s-a făcut Fiu „după delimitare" (*kata perigraphen*) şi nu după „fiinţă" *(kat'ousian)*[87].

19.2. Şi din nou „s-a făcut trup" lucrând prin Profeţi[88]. Mântuitorul este numit „copil" al Logosului în identitatea sa (cu Tatăl)[89]. De aceea /Ioan zice/: „La început era Logosul şi Logosul era la Dumnezeu...; ceea ce s-a făcut în El era Viaţa" (*In*, 1, 3-4), iar Viaţa este Domnul[90].

19.3. Şi Pavel /zice/: „Să vă îmbrăcaţi în Omul cel nou, care a fost făcut după Dumnezeu" (*Ef.* 4, 24). E ca şi cum ar zice: „Crede în acela care a fost făcut după Dumnezeu, adică în Logosul făcut în Dumnezeu". Expresia „făcut după Dumnezeu" poate să arate ţinta înaintării spre care omul trebuie să tindă[91], aşa cum spune şi povaţa: „atinge-ţi ţelul pentru care ai fost creat".

19.4. Şi, într-un mod mai clar şi mai explicit, în alte locuri zice: „El este chipul lui Dumnezeu cel nevăzut" (*Col.* 1, 15). Apoi adaugă: „Primul-Născut mai înainte de toată făptura"[92]. Prin „chipul lui Dumnezeu cel nevăzut", el arată pe /fiul/ Logosului în identitatea Sa[93]. „Primul-Născut mai înainte de toată făptura", /căci/, născut fără de patimă[94], s-a făcut Creator şi Principiu generator al întregii creaţii şi al firii (create). Căci, „în El", Tatăl „toate le-a făcut" (*Col.* 1, 26).

19.5. De aceea s-a zis că „a luat chip de rob"[95] (*Filip.* 2, 7) şi nu doar cu trupul prin Venirea Sa, ci şi în firea din Subiectul Său. Într-adevăr, robie este firea (creată)[95bis], întrucât ea este pasivă şi supusă cauzei active şi dominante.

20. Fiindcă versetul: „mai înainte de luceafăr Te-am născut", ne explică de ce Logosului lui Dumnezeu i s-a spus Primul-Zidit[6]. La fel şi: „înaintea soarelui" şi a lunii şi a întregii creaţii „este Numele Tău" (*Ps.* 71, 5, 17).

21.2. Textul: „după chipul lui Dumnezeu i-a făcut; bărbat şi femeie i-a făcut" (*Gen.* 1, 27) arată cea mai bună emanaţie a *Sophiei*[97], după spusele Valentinienilor. Cele bărbăteşti care provin din Ea sunt „alegerea", iar cele femeieşti sunt „chemarea"[98]. Şi numesc cele bărbăteşti „părţi îngereşti[99]", iar pe cele femeieşti ale lor „sămânţa superioară"[100].

21.2. Ca şi la Adam, „partea bărbătească" a rămas în el, în schimb, toată sămânţa femeiască luată de la el a dat naştere Evei, din care se trag fiinţele femeieşti, cum din Adam se trag cele bărbăteşti.[101].

21.3. Aşadar, cele bărbăteşti sunt „adunate" împreună cu Logosul[102]. Cele femeieşti, schimbate în bărbaţi[103], se unesc[103bis] şi intră în *Pleroma*. De aceea s-a zis că „femeia se schimbă în bărbat" şi Biserica de aici în Îngeri.

22.1. Şi când Apostolul a zis: „Altminteri, ce vor face cei care se botează pentru cei morţi?"[104] (1 *Cor.* 15, 29). Într-adevăr, pentru noi, zice / Theodot/, Îngerii cărora le suntem părţi s-au botezat.

22.2. Noi suntem morţi, fiindcă existenţa noastră de aici are starea celor morţi[105]. Dar cele bărbăteşti sunt vii, fiindcă nu participă la această existenţă.

22.3. „Dacă morţii nu învie nicidecum, pentru ce se mai botează ei?" (1 *Cor.* 15, 20). Aşadar noi înviem, asemenea Îngerilor[106], şi suntem reaşezaţi în cele bărbăteşti[107], mădulare ale mădularelor[108], în unitate[108bis].

22.4. Într-adevăr, „cei care s-au botezat pentru cei morţi", zic ei, sunt Îngerii, care s-au botezat pentru noi, ca, având şi noi Numele[109], să nu fim opriţi de Limită şi Cruce[110] de a intra în *Pleroma*.

22.5. De aceea, în „punerea mâinilor", ei zic la sfârşit: „pentru răscumpărarea îngerească"[111], adică pe cea pe care şi Îngerii o au, ca cel care a dobândit răscumpărarea să fie botezat în Numele Lui, în care şi Îngerul acestuia a fost botezat mai înainte.

22.6. De la început Îngerii au fost botezaţi în Răscumpărarea Numelui, care s-a pogorât asupra lui Iisus în chip de porumbel şi l-a răscumpărat[112].

22.7. De altfel, Iisus avea nevoie de răscumpărare[13], ca să nu fie retinut de „*Ennoia* goliciunii"[114], în care

El locuia, ci să „înainteze prin *Sophia*“, după cum zice Theodot.[115].

23.1. Adepţii lui Valentin îl numesc pe Iisus, Paracletul[116] întrucât a venit din plinătatea Eonilor ca „rod“ al Totului[117].

23.2. Căci Hristos, lăsând-o pe *Sophia* care l-a emanat, şi intrând în *Pleroma*[118], a cerut ajutor pentru *Sophia*, care era lăsată afară[119], astfel încât, din bunăvoinţa[120] Eonilor, Iisus este emanat ca un Paraclet pentru Eonul care a păcătuit[121].

În chipul Paracletului, Pavel a fost făcut Apostol al Învierii.

23.3. Îndată după Patima Domnului, şi el a fost trimis să predice. De aceea, l-a vestit pe Mântuitorul după fiecare din aspectele Sale: ca „născut şi pătimitor“ datorită celor „stângaci“, /psihicii/, căci ei îl pot cunoaşte numai după această stare şi se tem; şi după aspectul spiritual (*kata to pneumatikon*), ca „născut din *Pneuma* şi Fecioara“, aşa cum îl cunosc Îngerii cei drepţi[122].

23.4. /Clement/. Desigur, fiecare îl cunoaşte pe Domnul în felul său şi nu toţi asemenea. „Faţa Tatălui Meu o văd Îngerii celor mici“ (*Mt.* 18, 10), aleşii, cei care vor fi în aceeaşi moştenire şi desăvârşire. Fără îndoială, „faţa“ este însuşi Fiul[123], aşa cum e partea „comprehensibilă“ a Tatălui, pe care îl contemplă în „Învăţătura“ care le vine prin Fiul. Restul Tatălui este necunoscut[123bis].

24.1. Valentinienii zic că Duhul (*Pneuma*), pe care fiecare dintre Profeţi l-a avut, însemnându-i astfel pentru lucrarea sa, acesta s-a revărsat peste

toţi cei ai Bisericii[124]. Pentru că „semnele" Duhului, tămăduitorii şi profeţii[125], prin Biserică s-au desăvârşit.

/Clement/

24.2. Dar ei ignoră că Paracletul, care acum lucrează necontenit în Biserică, este de aceeaşi fiinţă şi putere cu Cel care lucra necontenit în Vechiul Testament[126].

25.1. Adepţii lui Valentin au definit Îngerul ca un „logos" ce a primit o misiune de la „Cel ce este". Ei numesc şi pe Eoni cu acelaşi nume al Logosului: *logoi*[127].

25.2. Apostolii, zice /Theodot/, au fost substituiţi celor douăsprezece semne ale Zodiacului, fiindcă, aşa cum naşterea este orânduită prin ele, astfel şi renaşterea este privegheată de Apostoli[128].

26.1. Partea văzută a lui Iisus era *Sophia* şi Biserica seminţelor superioare, pe care a îmbrăcat-o cu ajutorul „alcătuirii trupeşti", după cum zice Theodot[129]. Partea nevăzută este Fiul *Monogenes*[130].

26.2. Prin urmare, când zice: „Eu sunt uşa" (*In*. 10, 7), aceasta zice: „Până la Limita unde sunt Eu, veţi veni voi care sunteţi din sămânţa superioară".

26.3. Iar când el va intra, şi sămânţa va intra împreună cu El în *Pleroma*, adunată şi introdusă prin „Uşă"[131].

/Clement/

27.1. Arhiereul, intrând „după catapeteasma a doua", lăsa placa de aur lângă „altarul tămâierii" (*Evr*. 9, 2 s.u.); el intra în tăcere, având Numele gravat în inima sa[132].

Simbolizând părăsirea /trupului/, care este asemenea plăcii de aur, devenea curat şi uşor prin purificarea /întocmai ca a trupului/ a sufletului, în care fusese gravată strălucirea evlaviei, datorită căreia /Arhiereul/, învăluit de Nume, este cunoscut de Începători şi Puteri[133].

27.2. Şi-a lăsat aşadar acest trup, placa de aur devenită uşoară, dincolo de catapeteasma a doua, în lumea inteligibilă, care este catapeteasma a doua a întregului univers, „lângă altarul tămâierii", lângă Îngerii care săvârşesc slujirea rugăciunilor înălţătoare[134].

27.3. Într-adevăr, atunci sufletul gol, care este în puterea conştiinţei şi devenit ca un trup al acestei puteri, pătrunde în lumea duhovnicească. Astfel, el este înzestrat cu raţiune şi arhierie, căci de acum înainte este însufleţit necontenit, dacă se poate spune aşa, de *Logos*, la fel ca Arhanghelii, care sunt arhiereii Îngerilor, şi ca Protoctitoriile, care sunt arhiereii Arhanghelilor[135].

27.4. Unde, deci, ar mai putea exista încă un loc pentru îndreptarea[36] sufletului prin scriere şi educare ca el să devină curat, când acesta este învrednicit de a vedea pe Dumnezeu „faţă către faţă"?

27.5. Cuprinzând aşadar învăţătura îngerească şi Numele[137] învăţat prin gravare, sufletul ajunge la cunoaştere şi la înţelegerea realităţilor, însă nefiind mireasă, ci devenit de acum *Logos*, rămânând lângă Mire[138] cu Primii-Chemaţi şi Primii-Creaţi, prieteni /ai Logosului/ datorită dragostei, fii datorită învăţăturii şi ascultării, fraţi datorită originii comune[139].

27.6. Prin urmare, aparţinea Iconomiei de a-şi purta placa /de aur/ şi de a se instrui în gnoză.

Aparţinând puterii Logosului[140] omul devine teofor[41], mişcat continuu de Domnul şi devenind ca un trup al Lui.

28. Versetul: „Dumnezeu va plăti păcătoşilor până la a treia şi a patra generaţie" (*Deut.* 5, 9), zic adepţii lui Basilide, priveşte „reîntrupările"[142]. Adepţii lui Valentin zic că „a treia generaţie" desemnează pe cei „stângaci"[143], iar „a patra generaţie" arată propria lor sământă. - „Mă milostivesc până la al miilea neam" (*Deut.* 5, 10), se referă la cei drepţi.[144]

29. *Sige* (Tăcerea), zic ei, care este Mama tuturor fiinţelor emanate de *Bythos* (Abis)[145], faţă de ceea ce nu se putea spune despre *Arrhetos* (Inefabil)[146] a tăcut, iar faţă de ce ea a cuprins, l-a numit *Akataleptos* (Incomprehensibil)[147].

30.1. /Clement/ Apoi, uitând de slava lui Dumnezeu, fac impietatea să spună că Dumnezeu „a pătimit"[148].

Căci Tatăl, zice Theodot, care este „puternic în natură" şi „neînduplecat", a fost „compătimitor" (synepathesen[49], dăruind „înduplecarea" Lui, ca Tăcerea să-l poată cuprinde[149bis], este patimă.

30.2. a) Căci „compătimirea" (sympatheia) este patima cuiva datorită patimii altcuiva.

30.2.b) Fără îndoială şi când patima /*Sophiei*/ „s-a manifestat"[150]. Totul „a compătimit" şi El, pentru îndreptarea celei care a pătimit[51].

31.3. Iar dacă Cel care a coborât, /Mântuitorul/, era „bunăvoinţa" Totului (căci în El locuia toată *Pleroma* dumnezeirii[152]/ *Col.* 2, 9) şi dacă Acesta a „pătimit",

este evident că seminţele care erau în El, au pătimit împreună cu El, şi prin ele Întregul şi Totul se descoperă a fi pătimit.

31.2. Dar şi prin „convingerea" celui de-al doisprezecelea Eon, Toţi, care au fost „educaţi", după cum zic ei, împreună, au pătimit[53].

31.3. Într-adevăr, atunci au recunoscut că ei sunt „ceea ce sunt prin harul Tatălui" (1 *Cor.* 15, 10): Nume nenumit, Formă şi Gnoză[154].

Eonul însă, care a vrut să cuprindă ceea ce este dincolo de Gnoză, a căzut[155] în necunoaştere şi a devenit amorf.

31.4. De unde a făcut un „gol" al Gnozei[156], care este umbra Numelui, adică a Fiului, Forma Eonilor[156bis]. Astfel numele în parte pentru fiecare dintre Eoni este pierderea Numelui[57].

32.1. Aşadar, cât timp unitatea există în *Pleroma*, fiecare dintre Eoni are propria sa pleromă, syzygia sa. Toate câte provin dintr-o syzygie sunt *plerome*[159] şi toate câte provin din unul sunt chipuri.

32.2. De aceea, pe Hristos, care provine din gândirea *Sophiei*, Theodot l-a numit „chip" al *Pleromei*[160]. Acesta a lăsat-o pe Mama Lui pentru a se sui în Pleroma, şi aşa cum s-a amestecat cu Toţii, tot aşa şi cu Paracletul[161].

33.1. Aşadar Hristos a devenit „Fiu adoptiv" ca Ales între *plerome* şi Primul-Născut al lucrurilor de aici[162].

33.2. /Clement/ Este deci o înţelegere greşită a doctrinei noastre această învăţătură, care numeşte pe Mântuitorul Primul-Născut din firea creată[163], însă El este întocmai ca o „Rădăcină" şi ca un „Cap" al nostru, iar Biserica / constituie/ roadele Lui.

33.3 Când Hristos, zic ei, a părăsit locul ce-i era străin[164] şi s-a retras în *Pleroma*[165], deşi s-a născut din gândirea maternă, Mama a mai adus la viaţă pe Arhontele Iconomiei[166], în chipul celui ce a părăsit-o, de dorul Lui, căci era cea mai bună începătură[167], care era chipul Tatălui tuturor lucrurilor[168].

33.4. De aceea şi /Arhontele/ era o zămislire mai slabă, ca un născut dintr-o patimă a dorinţei[169]. Într-adevăr Ea a fost îngrozită când a văzut „asprimea"[170] lui, după cum zic ei.

34.1. Dar şi Puterile de stânga, emanate primele de Mama, înaintea celor de dreapta, nu sunt formate de venirea Luminii[171], ci Puterile de stânga au fost lăsate „Locului" pentru a fi formate de el[171bis].

34.2. Deci, după ce Mama va intra în *Pleroma* cu Fiul şi cu seminţele, atunci „Locul" va primi puterea şi rangul pe care Mama îl are acuma[172].

35.1. Iisus, „Lumina"[173] noastră, cum zice Apostolul, „s-a golit pe Sine" (*Filip*. 2.7), (adică a ieşit în afara Limitei[174], după Theodot), fiindcă era „Îngerul" *Pleromei*[175], a adus cu sine Îngerii sământei superioare[176].

35.2. El a avut Răscumpărarea, deoarece provenea din *Pleroma*[177], iar pe Îngeri i-a adus pentru „îndreptarea" sământei[178].

35.3. Căci, întocmai ca pentru o parte de a lor, L-au rugat şi L-au invocat, reţinându-L /aici/ datorită nouă, deşi se grăbeau să intre /în *Pleroma*/, i-au cerut „slobozenie" pentru noi, ca să intrăm împreună cu ei[179].

35.4. Fiindcă aproape se poate spune că au nevoie de noi, ca să intre, deoarece fără noi nu le este îngăduit (de aceea, nici Mama n-a intrat fără noi,

zic ei), deci adevărat este că ei se roagă pentru noi.

36. Desigur, în unitate au fost emanaţi Îngerii noştri, zic ei, căci sunt Unul, ca născuţi din Unul[180]. Dar, fiindcă noi eram împărţiţi, de aceea s-a botezat Iisus, ca să fie împărţită neîmpărţirea[181], până ce o să ne unească cu ei în *Pleroma*[182], ca noi, cei mulţi, deveniţi unul, să fim toţi amestecaţi în Unul, care pentru noi a fost împărţit[183].

37. Dintre fiinţele născute din Adam, Drepţii şi-au făcut drum printre cele create şi-au fost ţinuţi lângă „Loc", după Valentinieni. Ceilalţi însă vieţuiesc în ceea ce este creat întunericului, în cele de stânga, îndurând simţirea focului[184].

38.1. „Un râu de foc izvorăşte de sub tronul" (*Dan*. 7, 9-10) „Locului" şi curge în golul a ceea ce este creat, care este Gheenna, şi, deşi din creaţie îşi are curgerea focul, golul nu este niciodată umplut[185]. Şi „Locul" însuşi este focul[186].

38.2. De aceea, zice /Theodot/, /Locul/ are o „catapeteasmă", ca cele pneumatice să nu fie nimicite de vederea Lui. Singur Arhanghelul, după al cărui chip este şi Arhiereul, care intră o singură dată pe an în Sfânta Sfintelor[187], a intrat la El. De aici vine că Iisus a fost chemat în ajutor şi s-a aşezat cu Locul, ca cele pneumatice să rămână şi să nu se ridice înaintea Lui, să îmblânzească Locul şi să pregătească cale sămânţei spre *Pleroma*[188].

39. După ce l-a emanat „integral"[189] pe Hristos şi a fost părăsită de El, Mama de acum înainte n-a mai emanat nimic „integral"[190], ci a ţinut lângă Ea[191] cele ce puteau fi, încât emanând pe cele îngereşti ale Locului şi ale celor chemaţi[192] le-a ţinut alături

de Ea, în timp ce cele îngereşti ale aleşilor au fost emanate mai înainte de *Arrenos* (Bărbătesc)[193].

40. Cele de dreapta au fost aduse la viaţă de Mama înainte de chemarea Luminii[194]. Dar, seminţele Bisericii au fost după această chemare a Luminii, când cele îngereşti ale seminţelor fuseseră emanate de Bărbătesc[195].

41.1. Seminţele superioare, zice /Theodot/, n-au fost aduse la viaţă ca patimi (a căror nimicire ar fi atras şi aceste seminţe), nici ca creaţie

41.2. (căci la îndeplinirea creaţiei ar fi participat şi aceste seminţe)[196], ci ca fii[197]. De aceea seminţele au o „legătură de rudenie" cu Lumina, adică cu Iisus, pe care Hristos a emanat-o mai întâi, după rugăciunea lui către Eoni[198]. Căci, în /Hristos/, au fost curăţate cu El, după putinţă, seminţele, când au intrat cu El în *Pleroma*. De aceea pe drept s-a zis că Biserica a fost „aleasă" mai înainte de întemeierea lumii[199].

Dintru început aşadar, zic ei, noi am fost socotiţi împreună cu El şi descoperit[200].

41.3. De aceea Mântuitorul zice: „Să lumineze Lumina voastră" (*Mt.* 5, 16), vestind astfel despre Lumina care s-a arătat şi care s-a format[201], Lumină despre care Apostolul zice: „Ea luminează pe tot Omul care vine în lume" (In. 1, 9), adică pe /Omul/ sămânţei superioare[202].

41.4. Căci, dacă „Omul" „a fost iluminat, atunci când vine în lume", acesta se orânduieşte[203] despărţindu-se de patimile care l-au întunecat şi cu care era amestecat. Şi pe Adam Demiurgul, avându-l în gândirea sa, l-a adus la lumină la sfârşitul creaţiei.

42.1. Crucea este semnul Limitei în *Pleroma*[204], căci ea separă necredincioşii de credincioşi, cum Limita separă lumea de *Pleroma*.

42.2. De aceea Iisus, prin acest semn, purtând seminţele pe umerii Săi, le introduce în *Pleroma*. Căci Iisus este numit „umerii" sămânţei, iar Hristos „cap"[205].

42.3. De unde s-a zis: „Cel ce nu-şi poartă Crucea sa şi nu vine după Mine, acela nu este fratele Meu" (*Lc.* 14, 27). Deci /Hristos[206]/ a luat trupul lui Iisus, trup care este „deofiinţă" Bisericii.

43.1. Deci ei zic că cei de dreapta[207] au cunoscut numele lui Iisus şi al lui Hristos chiar înaintea Venirii /lui Iisus/, dar nu cunoşteau puterea Semnului.

43.2. Şi dându-i-se toată puterea[208] Tatălui şi având consimţământul *Pleromei*, „Îngerul Sfatului"[209] a fost trimis şi a devenit „Capul tuturor lucrurilor" după Tatăl.

43.3. „Căci într-Însul s-au făcut toate, cele văzute şi nevăzute, Tronurile, Domniile, Împărăţiile, Dumnezeirile, Slujitorii" (*Col.* 1, 16).

43.4. „Pentru aceea şi Dumnezeu L-a preamărit şi I-a dăruit lui Nume, care este mai presus de orice nume, ca tot genunchiul să se plece şi ca toată limba să mărturisească că Iisus Hristos (*Filip.* 2, 9-10), Mântuitorul[210], este Domnul slavei, El care s-a înălţat şi care s-a pogorât (*In.* 3, 13)".

43.5. „S-a înălţat, ce este /de zis/ dacă nu că s-a şi pogorât? Cel ce s-a pogorât în părţile cele mai de jos ale pământului, Acela s-a suit mai presus de Ceruri" (*Efes.* 4, 9-10).

44.1. Văzând *Sophia* asemănarea Luminii cu Cel care a părăsit-o[211], L-a cunoscut, a alergat la El, s-a bucurat şi L-a adorat. Dar când a văzut Îngerii bărbăteşti care erau trimişi cu El, s-a ruşinat şi s-a acoperit cu văl.

44.2. Datorită acestei taine Pavel a poruncit ca femeile „să poarte pe cap un semn de stăpânire, semnul puterii, din cauza Îngerilor“ (1, *Cor.* 11, 10).

45.1. Aşadar, de îndată Mântuitorul îi aduce „formarea după gnoză“ şi tămăduirea patimilor, arătând-o începând de la Tatăl cel nenăscut fiinţelor care sunt în *Pleroma* şi celor până la Ea.

45.2. Separând patimile de cea care suferise, într-adevăr a făcut-o fără patimi, iar patimile despărţindu-le, le păzea. Şi n-au fost luate ca /patimi/ de cea care era înlăuntrul /*Pleromei*/[212], ci le-a adus la starea de substanţă[212bis] ca urmare a unei noi dispoziţii[213].

45.3. Astfel, datorită „epifaniei“ Mântuitorului, *Sophia* a devenit fără patimă, iar cele din afară sunt create. Căci „toate prin El s-au făcut şi nimic fără El nu s-a făcut“ (*In.* 1, 3).

46.1. Aşadar, mai întâi a scos /cele ce vor fi create/ dintr-o patimă necorporală şi accidentală, şi le-a prefăcut într-o materie încă necorporală; apoi, în acelaşi fel[214], în combinări şi în corpuri.

46.2. căci nu era posibil să fie făcute dintr-o dată patimile în substanţă; şi înlăuntrul corpurilor a făcut proprietăţi potrivit naturii lor.

47.1. Prin urmare, Mântuitorul a devenit Primul Demiurg universal. Apoi, „*Sophia* şi-a făcut scară rezemată pe şapte stâlpi“ (*Prov.* 9, 1)[215].

47.2. Şi, înainte de toate, Ea a emanat un Dumnezeu, Icoană a Tatălui, cu ajutorul căruia a făcut „cerul şi pământul“, adică „cele cereşti şi cele pământeşti“, cele de-a dreapta şi cele de-a stânga[216].

47.3. Acesta, ca icoană a Tatălui, a devenit Tată şi emană mai întâi pe Hristosul psihic, icoană a

Fiului; apoi Arhanghelii, icoane ale Eonilor, pe urmă, Îngerii Arhanghelilor, din substanţa psihică şi luminoasă, pe care o indică cuvântul profetului: „Şi Duhul (*Pneuma*) lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor“ (*Gen*. 1, 2)[217], ceea ce arată că, în strânsul amestec al celor două substanţe făcute /de Demiurg/, „purul“ se purta deasupra, iar „greul“ şi „hylicul“, „tulburele“ şi „densul“ se purtau pe dedesubt.

47.4. Într-adevăr, acest /amestec/ era la început necorporal, alegoric vorbind, era nevăzut. Căci nu era nici pentru om, care era nevăzut, de vreme ce omului nu-i era dată încă existenţa, nici pentru Dumnezeu, căci El l-a făcut; ci precum a spus într-un fel /Profetul/ despre acesta că era fără formă, fără trăsătură, fără chip[218].

48.1. Deci, separând Demiurgul cele „pure“ de cel „greu“, cum a penetrat natura fiecăruia, „a făcut lumină“, adică s-a manifestat şi /le-/ a adus la lumină şi la formă[219], fiindcă lumina soarelui şi a cerului mult mai târziu s-a făcut[220].

48.2. Şi printre cele hylice, face din tristeţe, creând în natura lor „Duhurile răului, împotriva cărora noi vom lupta“ (*Efes*. 6, 12) (de aceea şi Apostolul zice: „Să nu întristaţi Duhul lui Dumnezeu[221] întru care aţi fost pecetluiţi“ - *Efes* 1.4, 30)

48.3. Din teamă face fiarele, iar din stupoare şi angoasă elementele lumii[222].

48.4. Înlăuntrul celor trei elemente, focul plutitor şi diseminat se ascunde şi se aprinde prin ele şi moare cu ele[223], căci nu are loc orânduit ca celelalte elemente care intră în compoziţiacorpurilor.

49.1. Dar, cum nu cunoştea pe Cea care a lucrat prin El, credea că făurea prin propria-i putere şi că este artizan prin natură[224]. De aceea a zis Apostolul: „a fost supus deşertăciunii lumii, nu din voia sa, ci din pricina Celui care l-a supus, - /totuşi/ cu nădejde că şi Acesta se va izbăvi[225] (*Rom.* 8, 20-21), când vor fi adunate seminţele lui Dumnezeu[226].

49.2. O dovadă deosebită /că El lucrează/ prin constrângere/ este că/ „binecuvântează Sabbatul" şi primeşte cu bunăvoinţă odihna suferinţelor[227].

50.1. „Luând ţărână din pământ"[228] (Gen. 2, 7), nu din pământ uscat, ci o părticică din materia multiplă şi complexă[228a)], El a făcut un „suflet pământesc", „hylic", iraţional, „deofiinţă" cu cel al fiarelor[228b]; acesta este omul „după chip"[229] (*Gen.* 1, 26).

50.2. Iar cel care este „după asemănarea" Demiurgului însuşi, este cel în care a „insuflat" şi a „semănat", introducându-i cu ajutorul Îngerilor ceva „deofiinţă" cu El.

50.3. Şi, cum era nevăzut şi imaterial[230], a numit fiinţa lui „suflare de viaţă"; iar după ce a fost format, a devenit „suflet viu"; şi aceasta aşa o să fie , / Demiurgul/ însuşi mărturiseşte în scrierile profeţilor.

51.1. Deci omul este în om[231], „psihic" în „pământesc", nu parte la o parte, ci un tot într-un tot coexistând, prin taina puterii lui Dumnezeu. De acolo vine că omul a fost făcut în Paradis, în al patrulea Cer[231bis].

51.2. Căci trupul „pământesc" nu urcă până acolo, însă, pentru sufletul „divin"[232], sufletul „hylic" era ca un „trup". Aceasta arată /textul/: „Iată acum os din oasele mele" (*Gen.* 2, 23) (- aluzie la sufletul

„divin", ascuns înlăuntrul trupului, suflet tare, greu pătimitor, destul de puternic), „şi trup din trupul meu" (despre sufletul „hylic", care este „trup" sufletului „divin").

51.3. Despre aceste două /suflete/ şi Mântuitorul zice: „Trebuie să vă temeţi de acela care poate şi sufletul şi trupul să le piardă în Gheenna", - „trupul psihic"[233].

52.1. Acest trup /psihic/ Mântuitorul l-a numit „vrăjmaşul" (*antidikon* - *Mt.* 5, 25), şi Pavel: „legea care se luptă împotriva legii minţii mele" (*Rom.* 7, 23). Mântuitorul sfătuieşte „de a-l lega" şi „de a-l jefui de bunuri", ca cei/care îl leagă/ pe cel „tare", pe duşmanul care face război sufletului „ceresc" (*Mt.* 12, 29). Şi mai sfătuieşte: „de a scăpa de el pe drum, ca nu cumva să fim aruncaţi în temniţă" şi supuşi pedepsei (*Lc.* 12, 58).

52.2. Şi la fel: „Fii binevoitor" faţă de el (*Mt.* 5, 25), - nu hrănindu-l şi întărindu-l prin puterea păcatelor, ci încă de pe acum aşezându-l întru moarte şi arătându-i şubrezenia sa, abţinându-ne de la rău, ca în această separare /sufletul hylic/ să fie în taină înlăturat şi împrăştiat şi, neprimind de la sine vreo subzistenţă, să nu aibă tăria de a rezista la trecerea sa prin foc[234].

53.1. Acesta este numit „neghină" (*Mt.* 13, 25), care creşte împreună cu sufletul, cu „buna sămânţă". Acesta este şi „sămânţă a diavolului", ca „deofiinţă" cu ea, şi „şarpele", care prinde călcâiul[235], şi „tâlharul"[236], care năvăleşte peste capul regelui (*In.* 10, 1).

53.2. Adam însă a avut pe ascuns semănată de Sophia, în sine şi în sufletul său, sămânţa pneumatică,

„orânduită" zice /Pavel/ „prin Îngeri, în mâna unui Mijlocitor; dar Mijlocitorul nu este al unuia singur, dar Dumnezeu este Unul" (*Gal*. 3, 19-20).

53.3. Astfel „prin Îngerii" bărbăteşti sunt slujite seminţele, care au fost emanate de *Sophia* în existenţă, atât cât le este dat să existe.

53.4. Căci, aşa cum Demiurgul, mişcat în taină de Sophia, se socotea a fi de sine mişcător, la fel şi oamenii[237].

53.5. Deci, mai întâi, *Sophia* a emanat sămânţa pneumatică, cea care este în Adam, ca să fie „os", suflet raţional şi ceresc, să nu fie gol, ci umplut de măduvă penumatică.

54.1. Aşadar, începând de la Adam, trei naturi sunt născute: prima, iraţională, de care aparţinea Cain; a doua, raţională şi dreaptă, de care aparţinea Abel[238]; a treia, pneumatică, de care aparţinea Set[239].

54.2. Şi /omul/ pământesc (*choikos*) este „după chip", psihicul „după asemănarea" lui Dumnezeu, pneumaticul „după /ceea ce îi este/ propriu" (kat'idian),. Despre cele trei /seminţii/ s-a spus, fără altă menţiune despre fiii lui Adam: „Iată cartea neamului omenesc" (*Gen*. 5, 1).

54.3. Şi pentru că Set este pneumatic, el nu este nici păstor, nici agricultor[240], ci „rodeşte" într-un fiu, ca cele pneumatice. Şi pe acest /fiu/, care „a nădăjduit în a chema Numele Domnului" (*Gen*. 4, 26), privind către „Înalt" şi a cărui „cetate este în ceruri" (*Filip*. 3,20), lumea nu îl cuprinde.

55.1. Peste Adam, deasupra celor trei / elemente/ imateriale, /omul/ pământesc (*choikos*) s-a îmbrăcat într-un al patrulea: „hainele de piele"(*Gen*. 3, 21)[241].

55.2. Prin urmare nu este nici de la *Pneuma*, nici din insuflarea[242], pe care o seamănă Adam, căci amândouă sunt divine, şi amândouă sunt emanate prin el şi nu de la el[243]. Iar elementul său hylic lucrează în sămânţă şi în naştere, atât cât este amestecat cu sămânţa /pneumatică/ şi nu poate fi înlăturat din această unire în această viaţă.

56.1. În acest sens Adam, părintele nostru, „omul cel dintâi, luat din pământ, este pământesc (*choikos*)" (1 *Cor.* 15, 47).[244]

56.2. Căci, dacă s-ar fi semănat din psihic şi din pneumatic, după cum s-a făcut din hylic, toţi am fi fost născuţi egali şi drepţi, iar Învăţătura[245] ar fi fost în toţi. De aceea sunt mulţi hylici, nu mulţi psihici şi rari pneumatici.

56.3. Aşadar /elementul/ pneumatic este mântuit prin natură; psihicul înzestrat cu liberul arbitru are îndemânarea[246] către credinţă şi nestricăciune, dar şi către necredinţă şi pieire după propria sa alegere; hylicul este pierdut prin natură[247].

56.4. Deci, după ce psihicul „va fi altoit în măslinul lui" (*Rom*. 11, 24), în credinţă şi nestricăciune, şi va avea parte „de untdelemnul măslinului" (*Rom*. 11.17) şi, când neamurile vor fi intrat, atunci „astfel întregul Israel se va mântui" (*Rom*. 11, 26).

56.5. „Israel" reprezintă prin alegorie pneumaticul, „cel care a văzut pe Dumnezeu"[248], fiul legitim al credinţei lui Avraam[249], născut „din femeie liberă" (*Gal*. 4, 23) şi nu „fiul după trup", născut din roaba egipteană[250].

57. Aşadar, din aceste trei neamuri, se face, pe de o parte, „formarea“ / elementului / pneumatic, iar pe de alta, „strămutarea“ psihicului din robie la libertate[251].

58.1. Într-adevăr, după domnia morţii[252], care a făcut o mare şi seducătoare făgăduinţă, dar nimeni nu s-a făcut cel puţin slujitor al morţii[253], când toată Începătoria şi Dumnezeirea erau tăgăduite, marele Luptător[254], Iisus Hristos, luând în sine, prin puterea Lui, Biserica,/elementul „ales“ şi pe cel „chemat“[255], unul fiind pneumaticul, născut din „Cea care a creat“[256], iar celălalt fiind psihicul, născut din Iconomie[257], a mântuit şi a ridicat pe cei pe care i-a luat în sine, şi prin aceştia şi pe cei care le sunt „deofiinţă“[258].

58.2. Căci, „dacă pârga este sfântă, şi frământătura este sfântă; şi dacă „rădăcina este sfântă, şi ramurile sunt la fel.“ (*Rom.* 11, 16)

59.1. Aşadar, mai întâi a îmbrăcat sămânţa / emanată/ de „Cea care a creat“[259], nefiind cuprins de ea, ci cuprinzând-o prin puterea sa, a format-o puţin câte puţin prin gnoză.

59.2. Ajungând la „Loc“[260], Iisus l-a găsit pe Hristos pentru a-L îmbrăca, pe cel propovăduit mai înainte, pe care Profeţii şi Legea[261] L-au vestit şi care este chipul Mântuitorului.

59.3. Ba mai mult, acest Hristos psihic, pe care L-a îmbrăcat, era nevăzut; trebuia deci ca cel care venea în lume, pentru a fi văzut, pipăit, pentru a trăi aici, să poarte un trup sensibil.

59.4. Aşadar i s-a alcătuit dintr-o substanţă psihică nevăzută un trup, care a ajuns în lumea sensibilă prin puterea unei divine modelări[262].

60. Deci versetul: „Duhul Sfânt se va pogorî peste tine" (*Lc.* 1, 35 a), arată originea / pneumatică a/ trupului Domnului; „Puterea Celui Prea Înalt te va umbri" (*Lc.* 1, 35 b) arată formarea dată de Dumnezeu, pe care a întipărit-o asupra trupului în Fecioara[263].

61.1. Că /Iisus/ era altul decât cele pe care le-a luat în sine, este arătat din ce mărturiseşte: „Eu sunt Viaţa" (*In.* 14,6); „Eu sunt Adevărul" (*In.* 11, 25); „Eu şi cu Tatăl una suntem" (*In.* 10, 30).

61.2. Iar /elementul/ pneumatic, pe care l-a luat în sine, şi pe cel psihic, astfel îi înfăţişează: „Copilul creştea şi înainta în Înţelepciune" (*Lc.* 2, 40)[264], căci pneumaticul are nevoie de *Sophia*, iar psihicul de măreţie.

61.3. Şi prin cele ce au curs din coastă (*In.* 19, 34) arăta curgerile patimilor, şi patimile din împătimiri sunt făcute substanţe fără patimă[265], fiind mântuire.

61.4. Şi când zice: „Trebuie ca Fiul Omului să fie defăimat, dispreţuit, răstignit" (*Mc.* 8, 31; *Lc.* 9, 22; *Mt.* 20, 17), se vorbeşte ca de un altul, de cel care este „împătimit"[266].

61.5. Şi: „Voi merge înainte de voi", zice, „a treia zi în Galileea" (*Mt.* 26, 32). Căci El premerge toate: şi arăta prin cuvinte ascunse că va înălţa sufletul mântuit în chip nevăzut şi îl va reaşeza acolo unde „Premerge" acum[267].

61.6. Şi a murit când *Pneuma*, care se pogorâse peste El la Iordan[268], s-a despărţit de El, însă nu ca să rămână aşa, ci s-a „micşorat" ca moartea să poată lucra. Căci trupul cum să fie mort când Viaţa era în El[269]? Dacă se acceptă că moartea ar fi biruit asupra

Mântuitorului însuşi, aceasta ar fi absurd. Dar moartea a fost biruită prin înţelepciunea stragiei.

61.7. Fiindcă, atunci când trupul era mort şi moartea îl biruise, Mântuitorul întorcându-se împotriva /Vrăjmaşului/ îl scoate din această putere, care îl omorâse, şi a distrus moartea, în timp ce a înviat trupul muritor din care a îndepărtat patimile.

61.8. Aşadar cele psihice astfel sunt înviate şi mântuite, iar cele pneumatice, care au crezut, obţin o mântuire superioară celeilalte, luând sufletele lor ca „haine de nuntă”[270] (*Mt.* 22, 12).

62.1. Aşa deci, Hristos-ul psihic este „aşezat de-a dreapta” Demiurgului[271], după cum zice David: „Şezi de-a dreapta Mea” (*Ps.* 109, 1), şi cele ce urmează.

62.2. Este aşezat până la „Desăvârşire”[271bis], „ca ei să privească la Acela, pe care L-au împuns” (*In.* 19, 37). Dar „ei au împuns” ceea ce se vede, adică trupul lui psihic[272]. „Nu i se va zdrobi nici un os”, zice /Scriptura - *In.* 19, 36/, ca şi la Adam, profeţia lua în sens alegoric „osul” ca suflet[273].

62.3. Căci sufletul lui Hristos, când trupul lui suferea, s-a încredinţat „în mâinile Tatălui” (*Lc.* 23, 46). Cât despre /sămânţa/ pneumatică, care este în *os*, nu se încredinţează, ci ea îl mântuieşte[274].

63.1. Aşadar odihna pneumaticilor are loc în Ziua Domnului[275], în Ogdoadă[276], care se mai numeşte /şi/ Ziua Domnului, lângă Mama, când îşi poartă sufletele ca nişte „haine/de nuntă/” până la Desăvârşire. Celelalte suflete credincioase sunt lângă Demiurg, dar la „Desăvârşire”, ele se adună în Ogdoadă.

63.2. Apoi urmează ospăţul nuntaşilor, comun tuturor celor mântuiţi, când toţi vor fi egali şi se vorcunoaşte reciproc[277].

64. De atunci /seminţele/ pneumatice, după ce au încredinţat sufletele lor, împreună cu Mama, care îşi însoţeşte Mirele, îşi însoţesc şi ele, tot ca miri, Îngerii, intră în Camera nupţială înlăuntrul Limitei şi merg către vederea Tatălui, devenind Eoni inteligibili pentru nunţile inteligibile şi veşnice[278] ale syzygiei[279].

65. Iar conducătorul ospăţului, peţitorul nuntaşilor, „prietenul Mirelui, care stă şi ascultă de Mire, se bucură cu mare bucurie[280] de glasul Lui" (*In*. 3, 29). Aceasta este pentru el „plinătatea bucuriei" şi a odihnei.

66. Mântuitorul a învăţat pe Apostoli mai întâi în chip simbolic şi mistic, apoi comparativ şi alegoric, iar în al treilea rând desluşit şi clar, când ei erau singuri[281].

67.1. „Pe când noi eram în trup" (*Rom*. 7, 5), zice Apostolul, vorbind ca şi cum ar fi ieşit deja din trup. Aşadar, Apostolul înţelege prin „acest trup", zice /Theodot/, „slăbiciunea", care este emanaţia Femeii din Înalt[282].

67.2. Şi când Mântuitorul zice Salomeii: „moartea ţine atâta vreme cât femeile vor naşte"[283], El nu vrea să desconsidere naşterea, fiindcă ea este necesară datorită mântuirii credincioşilor.

67.3. (Căci trebuie să existe naşterea aceasta până ce /toată/ sămânţa hotărâtă mai înainte va fi emanată /în lume/);

67.4. Dar El se referă la Femeia din Înalt, ale cărei „patimi" au devenit creaţie şi care a emanat substanţele „amorfe"[284] şi din cauza căreia Mântuitorul a coborât, ca să ne elibereze din patimă şi să ne cuprindă în sine[285].

68. Căci mult timp noi am fost copiii unei singure Femei, ca dintr-o legătură necinstită, nedesăvârşită, iraţională, ilogică, neputincioasă şi amorfă, aduşi la viaţă ca „nişte copii născuţi mai înainte de vreme" (1 *Cor.* 15, 8), noi eram „copiii Femeii"[286] însă, fiind formaţi de Mântuitorul, suntem făcuţi „fii ai Bărbatului şi ai Camerei nupţiale"[287].

69.1. Soarta[288] este adunarea multelor şi potrivnicelor Puteri; acestea sunt nevăzute şi necunoscute; ele orânduiesc mersul astrelor şi guvernează prin ele.

69.2. Căci, după cum fiecare dintre astre se descoperă când ajunge pe primul loc, fiind înălţate în mişcarea comună a lumii, tot aşa asupra celor născuţi se trage la sorţi cumpăna /vieţii/ pentru stăpânire, ca şi cum ar fi copiii ei.

70.1. Astfel, prin astrele nemişcătoare şi cele mişcătoare, Puterile nevăzute, purtate de acestea, guvernează naşterile şi priveghează.

70.2. Cât despre astre, acestea nu fac nimic, ca şi zborul păsărilor, care vesteşte ceva, dar ele nu fac nimic.

71.1. Aşadar cele douăsprezece semne ale Zodiacului şi cele şapte astre care se mişcă deasupra lor, când în „conjuncţie", când în „opoziţie", astre „ascendente" / sau „descendente/... acestea, mişcate de Puteri, arată mişcarea substanţei care dă naşterea fiinţelor şi evoluţia întâmplărilor.

71.2. Şi astrele ca şi Puterile sunt diferite, benefice sau malefice, drepte sau stângi, din conjunctura lor este cel născut; fiecare /fiinţă/ prin acestea se naşte „la vremea proprie", având un soroc dominant înfăptuit potrivit firii, o parte la

începutul vieţii, iar altă parte în decursul săvârşirii ei.

72.1. Din această neînţelegere şi bătălie a Puterilor, Domnul ne-a eliberat şi a adus pacea pentru noi, /scoţându-ne/ din câmpul de luptă al Puterilor şi al Îngerilor, unde unii se luptă pentru noi, alţii împotriva noastră.

72.2. Într-adevăr unii, ca slujitori ai lui Dumnezeu, sunt asemenea soldaţilor, care luptă împreună cu noi, alţii sunt asemenea „tâlharilor". Căci cel Potrivnic nu se aşează spre a lua sabia de partea regelui, ci pentru el, din sminteală, l-a jefuit.

73.1. Astfel, din pricina Potrivnicilor care, datorită trupului şi a celor din afară, năvălesc asupra sufletului şi ne iau robi, / Puterile / de dreapta[289], chiar dacă ne însoţesc, nu sunt în stare să ne salveze şi să ne păzească.

73.2. Căci nu au desăvârşita priveghere, ca „bunul Păstor", ci fiecare este asemenea „celui plătit" care, văzând lupul apropiindu-se, fuge, nedorind să-şi dea viaţa /ca şi „bunul Păstor"/ pentru oile Sale (*In.* 10, 11-14).

73.3. În afară de acestea şi omul, ţinta luptei, este o fiinţă slabă, care se apleacă uşor către cei mai rău şi dă ajutor celor ce urăsc; de aici există şi cele mai multe rele în el.

74.1. De aceea Domnul a coborât, ca să aducă pacea din Cer celor ce sunt pe pământ,

74.2. după cum zice Apostolul: „Pace pe pământ şi slavă întru cei de sus" (*Lc.* 2, 14). Pentru aceasta, ca un astru necunoscut şi nou s-a înălţat[290], distrugând vechea orânduire a astrelor[291], strălucind cu o lumină nouă, nelumească, trasând noi căi şi

mântuiri, astfel Domnul însuşi s-a făcut oamenilor Povăţuitor şi s-a coborât pe pământ ca să schimbe Soarta celor ce cred în Hristos, în Pronie a Sa.

75.1. Că Soarta există, zic ei, pentru ceilalţi, este o dovadă certă ca să arate influenţa[292] astrelor în cele prezise şi să demonstreze teoria astrologiei.

75.2. De pildă Magii, nu numai că „au văzut steaua" Domnului, ci au aflat cu adevărat că „s-a născut un Rege" (*Mt.* 2, 2), cărora le era Rege, pentru că erau evlavioşi. În vremea aceea numai Iudeii erau vestiţi pentru pietatea lor.

75.3. De aceea şi Mântuitorul, coborând către cei evlavioşi, a venit mai întâi la cei care, în acea vreme, au dobândit faimă pentru pietatea lor[293].

76.1. Deci, aşa cum „naşterea" Mântuitorului ne-a scăpat din devenire şi din Soartă, tot aşa şi botezul Lui ne-a scos din foc, şi „patima" Sa din patimă, ca noi să-L putem urma în toate ale Sale[294]. Căci cel ce a fost botezat în Dumnezeu a înaintat către Dumnezeu şi a primit putere „de a călca" peste scorpionii şi şerpii" Puterilor răului (*Lc.* 10, 19). Şi / Mântuitorul/ le porunceşte Apostolilor: „Mergând învăţaţi, şi celor ce cred, botezaţi-i în Numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh"[295] (*Mt.* 28, 19; *Mc.* 16, 15-16), în care noi suntem renăscuţi[296], devenind superiori tuturor celorlalte Puteri.

77.1. Din acest motiv botezul este numit „moarte" şi „sfârşitul vieţii vechi", fiindcă ne-am despărţit de Puterile răului[297], şi „viaţa după Hristos", al cărei Domn numai El este.

77.2. Puterea prefacerii botezului nu /se manifestă/ asupra trupului (căci acelaşi se ridică / din apă/), ci asupra sufletului.

77.3. /Deci sufletul/ se înalţă odată cu botezul, care se mai numeşte „robul lui Dumnezeu"[298] şi Stăpânul duhurilor necurate; şi cel pe care /duhurile/ îl chinuiau puţin mai înainte, iată acum, ele „se cutremură" înaintea lui[299].

78.1. Aşadar până la Botez, Soarta, zic ei, este adevărată, după Botez însă, nu mai sunt în adevăr.

78.2. De altfel, nu numai „baia"[300] este eliberatoare, ci şi „gnoza"[301]: cine eram? ce am devenit? unde eram? unde am fost aruncaţi? Încotro ne îndreptăm? de unde suntem răscumpăraţi? ce este naşterea? ce este renaşterea?[302]

79. Deci, cât timp sămânţa este „fără formă", zic ei, este copilul femeii; „formată", ea este schimbată în bărbat şi devine „fiul Mirelui"[303]. Ea nu mai este nici slabă, nici supusă Puterilor lumii, atât celor văzute cât şi celor nevăzute, ci, schimbată în bărbat, devine „rod" bărbătesc.

80.1. Cel pe care Mama îl naşte, este adus la moarte şi în lume[304], iar cel pe care Hristos îl renaşte, este strămutat la viaţă în Ogdoadă.

80.1. Şi /cei renăscuţi/ mor în lume, dar trăiesc în Dumnezeu, ca moartea să fie nimicită prin moarte şi stricăciunea prin Înviere[305].

80.3. Căci cel ce a fost însemnat cu „pecete"[306] prin /invocarea/ Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh[307], este neatins de toate celelalte Puteri; prin cele trei Nume[308] /omul/ este eliberat din toată triada stricăciunii[309]; „el, care a purtat chipul celui pământesc, atunci poartă chipul celui ceresc" (1 *Cor.* 15, 49)[310]

81.1. Aşa cum focul[311] material arde toate cele ale trupurilor, tot aşa focul pur şi imaterial arde, zic

ei, toate cele imateriale, precum demonii[312], îngerii răului, Diavolul însuşi. Astfel focul ceresc este dublu în natura sa: inteligibil şi sensibil.

81.2. Aşadar, prin analogie, şi botezul este dublu în natura sa: unul sensibil, datorită apei, care stinge focul sensibil, altul inteligibil, datorită *Pneumei*, care apără focul inteligibil.

81.3. Şi /fără îndoială/ când este vorba de „duhul material" /sau vântul/, dacă este uşor, devine hrană focului sensibil şi îl aprinde; când îşi măreşte puterea, îl stinge prin însăşi natura lui. Pe când, Duhul (*Pneuma*), care ne este dat de Sus, prin faptul că este imaterial, stăpâneşte nu numai elementele /lumii/, ci şi Puterile şi Arhonţii răului[313].

82.1. Şi pâinea şi uleiul[314] sunt sfinţite[315] prin „puterea" Numelui /lui Dumnezeu/[316], însă sunt aceleaşi după înfăţişare ca şi atunci când s-au luat, dar prin „putere" au fost prefăcute într-o „putere duhovnicească" (pneumatică)[317]. Astfel şi apa devine şi exorcizare şi botez, şi nu numai că separă ce este rău, ci cuprinde şi sfinţirea[318].

83. Este firesc de a veni la botez cu bucurie, dar, fiindcă adesea duhurile necurate se coboară în acelaşi timp cu unii /neofiţi/[319], însoţind şi obţinând împreună cu omul „pecetea", care le face de netămăduit în viitor, atunci bucuria se amestecă cu frica, ca numai cineva curat să coboare /în apă/.

84. De aceea[320] există posturile, rugăciunile publice, rugăciunile, /punerea/ mâinilor[321], îngenuncherile, pentru că sufletul „din lume" şi „din gura leilor" (*In*. 17, 4; *Ps*. 21, 22) este scăpat; de aceea şi ispitele au loc de îndată, venite din mâhnirea /duhurilor/, din care /sufletul/ a fost scos,

şi dacă cineva rezistă acestor ispite de mai înainte ştiute, ele lovesc doar ce este în afară.

85.1. Îndată după botezul Său, Domnul este ispitit pentru a fi modelul nostru[322], şi mai întâi se află „cu fiarele" în deşert (*Mt.* 4, 1; *Mc.* 1, 13), apoi stăpânind aceste fiare şi pe Arhontele lor[323], de acum ca un adevărat Rege[324], „este acum slujit de Îngeri"(*Mt.* 4, 11)[325].

85.2. Căci, pe bună dreptate, Cel ce în trup a stăpânit Îngerii, /trebuie/ să fie de acum slujit de Îngeri[326].

85.3. Aşadar trebuie să ne înarmăm cu armele Domnului (*Efes.* 6, 16)[327], păzind şi trupul şi sufletul nevătămat, „arme cu care să putem stinge săgeţile diavolului", cum zice Apostolul.

86.1. Despre moneda care a fost adusă, Domnul n-a zis: „A cui este ea?"[328], ci „Al cui este chipul şi inscripţia?" - „Ale Cezarului" (*Mt.* 22, 20-21), ca a cui este, să-i fie dată.

86.2. Astfel şi credinţa. Ea poartă ca inscripţie, prin Hristos, Numele lui Dumnezeu[329] şi are pe Duhul (*Pneuma*) ca chip. Şi fiinţele necuvântătoare arată prin „pecete" a cui este fiecare şi din „pecete" se revendică ele[330]. Aşa şi sufletul credincios, care a primit „pecetea" Adevărului, poartă în el „semnele lui Hristos" (*Gal.* 6, 17).

86.3. Acestea sunt: „copiii care s-au aşezat acum cu mine în pat" (*Lc.* 11, 7) şi „fecioarele înţelepte" (*Mc.* 25, 1), iar cei ce au venit mai pe urmă nu sunt primiţi în „cele bune gătite" (1 *Cor.* 2, 9) „spre care şi îngerii doresc să privească" (1 *Pt.* 1, 12)[331].

ΕΚ ΤΩΝ ΘΕΟΔΟΤΟΥ
ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗΣ
ΚΑΛΟΥΜΕΝΗΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ
ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΟΥΑΛΕΝΤΙΝΟΥ ΧΡΟΝΟΥΣ
ΕΠΙΤΟΜΑΙ

«Πάτερ», φησΐ, «παρατΐθεμαΐ σοι εἰς χεèρας τò Πνεῦμά 1.1
μου.»

|Ο προέβαλε, φησΐ, σαρκΐον τῷ Λόγῳ ἡ Σοφΐα,τò
πνευματικòν σπέρμα, τοῦτο στολισάμενος κατῆλθεν ὁ Σωτήρ.

Ὅθεν ἐν τῷ πάθει τὴν Σοφΐαν παρατΐθεται τῷ Πατρΐ, 2
ἵνα αὐτὴν ἀπολάβῃ παρà τοῦ Πατρός, καὶ μὴ κατασχεθῇ
ἐνταῦθα ὑπò τῶν στερΐσκειν δυναμένων.Οὕτως πᾶν
πνευματικòν σπέρμα, τοὺς ἐκλεκτούς, διà τῆς προειρημένης
φωνῆς παρατΐθεται.

Τò ἐκλεκτòν σπέρμα φαμ|ν καὶ «σπινθῆρα» ζωοποιού- 3
μενον ὑπò τοῦ Λόγου καὶ «κόρην ὀφθαλμοῦ» καὶ «κόκκον
σινάπεως» καὶ «ζύμην»τà δόξαντα καταδιῃρῆσθαι γένη
ἑνοποιοῦσα<ν> εἰς πΐστιν.

Οἱ δ’ ἀπò Οὐαλεντΐνου, πλασθέντος φασὶ τοῦ ψυχικοῦ 2.1
σώματος, τῇ ἐκλεκτῇ ψυχῇ οὔσῃ ἐν ὕπνῳ ἐντεθῆναι ὑπò
τοῦ Λόγου σπέρμα ἀρρενικόν, ὅπερ ἐστὶν ἀπόρροια τοῦ
ἀγγελικοῦ, ἵνα μὴ ὑστέρεμα ᾖ. Καὶ τοῦτο ἐζύμωσεν, τà 2
δόξαντα καταδιῃρῆσθαι ἑνοποιοῦν, τὴν ψυχὴν καὶ τὴν
σάρκα, ἃ καὶ ἐν μερισμῷ ὑπò τῆς Σοφΐας προηνέχθη. Ὕπνος
δ| ἦν ’Αδàμ ἡλήθη τῆς ψυχῆς, ἣν συνεèχε μὴ διαλυθῆναι
τò σπέρμα τò πνευματικόν, ὅπερ ἐνέθηκεν τῇ ψυχῇ ὁ Σωτήρ.
Τò σπέρμα <δ’> ἀπόρροια ἦν τοῦ ἄρρενοςκαὶ ἀγγελικοῦ.
Διà τοῦτο λέγει ὁ Σωτήρ· «Σῴζου σὺ καὶ ἡ ψυχή σου.»

’Ελθὼν οὖν ὁ Σωτὴρ τὴν ψυχὴν ἐξύπνισεν, ἐξῆψεν δ| 3.1
τòν σπινθῆρα· δύναμις γàρ οἱ λόγοι τοῦ Κυρΐου. Διà τοῦτο
εἴρηκεν. «Λαμψάτω τò φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων».

3.2 Καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν, ἐμφυσῶν τὸ Πνεῦμα τοὲς
᾿Αποστόλοις, τὸν μ|ν χοῦν, καθάπερ τέφραν, ἀπεφύσα καὶ
ἐχώριζεν, ἐξῆπτε δ| τὸν σπινθῆρα καὶ ἐζωοποΐει.

4.1 ῾Ο Κύριος, διὰ πολλὴν ταπεινοφροσύνην, οὐχ ὡς ἄγγελος
ὤφθη, ἀλλ᾿ ὡς ἄνθρωπος. Καὶ ὅτε ἐν δόξῃ ὤφθη τοὲς
᾿Αποστόλοις ἐπὶ τοῦ ῎Ορους, οὐ δι᾿ἑαυτὸν ἐποΐησεν, δεικνὺς
ἑαυτόν, ἀλλὰ διὰ τὴν᾿Εκκλησΐαν, ἥτις ἐστὶ «τὸ γένος τὸ
ἐκλεκτόν», ἵνα μάθῃ τὴν προκοπὴν αὐτοῦ μετὰ τὴν ἐκ τῆς
2 σαρκὸς ἔξοδον. Αὐτὸς γὰρ καὶ ἄνω Φῶς ἦν, καὶ ἐστὶ τὸ
«ἐπιφαν|ν ἐν σαρκὶ» καὶ τὸ ἐνταῦθα ὀφθ|ν οὐχ ὕστερον τοῦ
ἄνω· οὐδ| διεκέκοπτο ἢ ἄνωθεν μετέστη δεῦρο, τόπον ἐκ
τόπου ἀμεὲβον, ὡς τὸν μ|ν ἐπιλαβεὲν, τὸν δ| ἀπολιπεὲν·
ἀλλ᾿ ἦν τὸ πάντῃ ῝Ον καὶ παρὰ τῷ Πατρὶ κἀνταῦθα· δύναμις
γὰρ ἦν τοῦ Πατρός.

3 ῎Αλλως τε ἐχρῆν κἀκεὲνον πληρωθῆναι τὸν λόγον τοῦ
Σωτῆρος ὃν ε|πεν· «Εἰσΐ τινες τῶν ὧδε ἑστηκότων, οΐ οὐ μὴ
γεύσονται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὸν Υἱὸν τοῦ ᾿Ανθρώπου
ἐν δόξῃ». Ε|δον οὖν καὶ ἐκοιμήθησαν ὅ τε Πέτρος καὶ
᾿Ιάκωβος καὶ ᾿Ιωάννης.

5.1 Πῶς οὖν τὴν μ|ν ὄψιν τὴν φωτεινὴν ἰδόντες οὐκ
ἐξεπλάγησαν, τὴν δ| φωνὴν ἀκούσαντες ἔπεσον ἐπὶ γῆν;
῞Οτι ὦτα τυγχάνει ἀπιστότερα ὀφθαλμῶν, καὶ ἡ παρὰ δόξαν
2 φωνὴ μᾶλλον ἐκπλήσσει. ῾Ο δ| ᾿Ιωάννης ὁ βαπτιστὴς τῆς
φωνῆς ἀκούσας οὐκ ἐφοβήθη, ὡς ἂν ἐν Πνεύματι ἀκούσας
συνήθει τῆς τοιαύτης φωνῆς· καθὸ δ| ἄνθρωπός τΐς ἐστι μόνον,
ἀκούσας κατεπλάγη.

Διὸ καὶ λέγει αὐτοὲς ὁ Σωτήρ· «Μηδενὶ εἴπητε ὃ εἴδετε».
3 Καΐτοι οὐδ| σαρκικοὲς ὀφθαλμοὲς τὸ φῶς ἑωράκεισαν (οὐδ|ν
γὰρ συγγεν|ς καὶ οἰκεὲον ἐκεΐνῳ τῷ φωτὶ καὶ τῇδε τῇ σαρκΐ),
ἀλλ᾿ ὡς ἡ δύναμις καὶ ἡ βούλησις τοῦ Σωτῆρος ἐνεδυνάμωσεν
τὴν σάρκα εἰς τὸ θεάσασθαι· ἄλλως τε καὶ ὃ ἡ ψυχὴ ε|δεν,
μετέδωκεν κοινωνούσῃ τῇ σαρκὶ <διὰ τὸ> συμπεπλέχθαι αὐτῇ.

Τὸ δ| «μηδενὶ εἴπητε», ἵνα μὴ ὅ ἐστιν ὁ Κύριος νοήσαντες, 5.4
ἀπόσχωνται τοῦ ἐπιβάλλειν τῷ Κυρῑῳ τὰς χεὲρας, καὶ ἀτελὴς
ἡ οἰκονομῑα γένηται, καὶ ὁ θάνατος ἀπόσχηται τοῦ Κυρῑου,
ὡς μάτην πειράζων ἐπὶ ἀνηνύτῳ.

Καὶ ἔτι ἡ μ|ν ἐν τῷ Ὄρει φωνή, τοὲς ἤδη συνιεὲσιν 5
ἐκλεκτοὲς ἐγένετο· διὸ καὶ ἐθαύμασαν μαρτυρουμένου τοῦ
πιστευομένου. Ἡ δ| ἐπὶ τῷ Ποταμῷ, τοὲς μέλλουσι πιστεύειν·
διὸ καὶ ἠμελήθη ἡ φωνὴ αὐτοὲς προκατεχομένοις ἐπὶ τῇ τῶν
νομοδιδασκάλων ἀγωγῇ.

Τὸ «Ἐν Ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεὸν 6.1
καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος» οἱ ἀπὸ Οὐαλεντῑνου οὕτως ἐνδέχονται·

«Ἀρχὴν» μ|ν γὰρ τὸν Μονογενῆ λέγουσιν, ὃν καὶ Θεὸν 2
προσαγορεύεσθαι, ὡς καὶ ἐν τοὲς ἑξῆς ἄντικρυς Θεὸν αὐτὸν
δηλοὲ λέγων· «Ὁ Μονογενὴς Θεὸς, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ
Πατρός, ἐκεὲνος ἐξηγήσατο.»

Τὸν δ| Λόγον τὸν «ἐν τῇ Ἀρχῇ» (τοῦτ' ἐστὶν ἐντῷ 3
Μονογενεὲ, – ἐν τῷ Νῷ καὶ τῇ Ἀληθεῑᾳ) μηνύει τὸν Χριστόν,–
τὸν Λόγον καὶ τὴν Ζωήν· ὅθεν εἰκότως καὶ αὐτὸν Θεὸν λέγει,
τὸν ἐν τῷ Θεῷ τῷ Νῷ ὄντα.

«Ὁ γέγονεν ἐν αὐτῷ» (τῷ Λόγῳ) «Ζωὴ ἦν»(ἡ σύζυγος)· 4
διὸ καῑ φησιν ὁ Κύριος· «Ἐγώ εἰμι ἡ Ζωή.»

Ἄγνωστος οὖν ὁ Πατὴρ ὤν, ἠθέλησεν γνωσθῆναι τοὲς 7.1
Αἰῶσι˙ καὶ διὰ τῆς Ἐνθυμήσεως τῆς ἑαυτοῦ, ὡς ἂν ἑαυτὸν
ἐγνωκώς, Πνεῦμα γνώσεως οὔσης ἐνγνώσει, προέβαλε τὸν
Μονογενῆ. Γέγονεν οὖν καὶ ὁ ἀπὸ γνώσεως (τουτέστι τῆς
πατρικῆς Ἐνθυμήσεως) προελθὼν Γνῶσις, τουτέστιν ὁ Υἱός,
ὅτι «δι' Υἱοῦ ὁ Πατὴρ ἐγνώσθη.»

Τὸ δ| τῆς ἀγάπης Πνεῦμα κέκραται τῷ τῆς γνώσεως, 2
ὡς Πατὴρ Υἱῷ καὶ Ἐνθύμησις Ἀληθεῑᾳ, ἀπ' Ἀληθεῑας
προελθὸν ὡς ἀπὸ Ἐνθυμήσεως ἡγνῶσις.

7.3 Καὶ ὁ μ|ν μεΐνας «Μονογενὴς Υἱὸς εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρός», τὴν Ἐνθύμησιν διὰ τῆς γνώσεως ἐξηγεὲται τοὲς Αἰῶσιν, ὡς ἂν καὶ ὑπὸ τοῦ κόλπου αὐτοῦ προβληθεΐς·

ὁ δ| ἐνταῦθα ὀφθεὶς οὐκέτι «Μονογενής», ἀλλ'«ὡς Μονογενὴς» πρὸς τοῦ Ἀποστόλου προσαγορεύεται, «δόξαν ὡς Μονογενοῦς»˙

– ὅτι εἷς καὶ ὁ αὐτὸς ὤν, ἐν μ|ν τῇ κτΐσει «Πρωτότοκός» ἐστιν Ἰησοῦς, ἐν δ| Πληρώματι «Μονογενής». Ὁ δ| αὐτός ἐστι, τοιοῦτος ὢν ἑκάστῳ τόπῳ οἷος κεχωρῆσθαι δύναται.

4 Καὶ οὐδέποτε τοῦ μεΐναντος ὁ καταβὰς μερΐζεται. Φησὶ γὰρ ὁ Ἀπόστολος˙ «Ὁ γὰρ ἀναβὰς αὐτός ἐστι καὶ ὁ καταβάς.»

5 Εἰκόνα δ| τοῦ Μονογενοῦς τὸν Δημιουργὸν λέγουσιν˙ Διὸ καὶ λυτὰ τῆς εἰκόνος τὰ ἔργα. Ὅθεν καὶ ὁ Κύριος, εἰκόνα τῆς πνευματικῆς ἀναστάσεως ποιήσας, τοὺς νεκροὺς οὓς ἤγειρεν, οὐκ ἀφθάρτους τὴν σάρκα, ἀλλ' ὡς αὖθις ἀποθανουμένους ἤγειρεν.

8.1 Ἡμεὲς δ| τὸν ἐν ταὐτότητι Λόγον Θεὸν ἐν Θεῷ φαμεν, ὃς καὶ «εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς» ε|ναι λέγεται, ἀδιάστατος, ἀμέριστος, εἷς Θεός.

2 «Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο», κατὰ τὴν προσεχῆ ἐνέργειαν τοῦ ἐν ταὐτότητι Λόγου, τά τε πνευματικὰ καὶ νοητὰ καὶ αἰσθητά.

«Οὗτος τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς ἐξηγήσατο», ὁ Σωτὴρ καὶ [Ἠσα|ας˙ «καὶ ἀνταποδώσω τὰ ἔργα αὐτῶν εἰς τὸν κόλπον αὐτῶν», εἰς τὴν ἔννοιαν αὐτῶν τὴν ἐν τῇ ψυχῇ, ἀφ' ἧς πρώτης ἐνεργεὲται] «Πρωτότοκος πάσης κτΐσεως».

3 Ὁ δ| ἐν ταὐτότητι Μονογενής, οὗ κατὰ δύναμιν ἀδιάστατον ὁ Σωτὴρ ἐνεργεὲ, οὗτός ἐστι «τὸ Φῶς» τῆς Ἐκκλησΐας, τῆς πρότερον ἐν σκότῳ καὶ ἐν ἀγνοΐᾳ οὔσης.

4 «Καὶ ἡ σκοτΐα αὐτὸν οὐ κατέλαβεν»˙ οἱ ἀποστατήσαντες καὶ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων οὐκ ἔγνωσαν αὐτόν, καὶ ὁ θάνατος οὐ κατέσχεν αὐτόν.

῾Η πΐστις οὐ μΐα, ἀλλὰ διάφορος. ῾Ο γοῦν Σωτήρ φησι˙ 9.1
«Γενηθήτω σοῦ κατὰ τὴν πΐστιν».

῞Οθεν εἵρηται τοὺς μ|ν τῆς κλήσεως ἀνθρώπους κατὰ τὴν παρουσΐαν τοῦ ᾿Αντιχρΐστου πλανηθήσεσθαι˙ ἀδύνατον δ| τοὺς ἐκλεκτούς˙ διό φησι· «Καὶ εἰ δυνατόν, τοὺς ἐκλεκτούς μου.»

Πάλιν ὅταν λέγῃ· «᾿Εξέλθετε ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ Πατρός 2
μου», τοὲς κλητοὲς λέγει. Πάλιν τῷ ἐξ ἀποδημΐας ἐλθόντι καὶ κατεδηδοκότι τὰ ὑπάρχοντα, ᾧ τὸν σιτευτὸν ἔθυσεν μόσχον, τὴν κλῆσιν λέγει· καὶ ὅπου ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ δεὲπνον τοῦ γάμου τοὺς ἐν ταὲς ὁδοὲς κέκληκεν.

Πάντες μ|ν οὖν κέκληνται ἐπ᾿ ἴσης («βρέχει γὰρ ἐπὶ 3
δικαΐους καὶ ἀδΐκους, καὶ τὸν ἥλιον ἐπιλάμπει πᾶσιν»)˙ ἐκλέγονται δ| οἱ μᾶλλον πιστεύσαντες, πρὸς οὓς λέγει· «Τὸν Πατέρα μου οὐδεὶς ἑώρακεν εἰ μὴ ὁ Υἱός»˙ καὶ «῾Υμεὲς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου»˙ καὶ «Πάτερ ἅγιε, ἁγΐασον αὐτοὺς ἐν τῷ ᾿Ονόματΐ σου.»

᾿Αλλ᾿ οὐδ| τὰ πνευματικὰ καὶ νοερά, οὐδ| οἱ 10.1
᾿Αρχάγγελοι, <οὐδ|> οἱ Πρωτόκτιστοι, οὐδ| μὴν οὐδ᾿ αὐτός, ἄμορφος καὶ ἀνεΐδεος καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀσώματός ἐστιν, ἀλλὰ καὶ μορφὴν ἔχει ἰδΐαν καὶ σῶμα ἀνὰ λόγον τῆς ὑπεροχῆς τῶν πνευματικῶν ἁπάντων· ὡς δ| καὶ οἱ Πρωτόκτιστοι ἀνὰ λόγον τῆς ὑπεροχῆς τῶν ὑπ᾿ αὐτοὺς
οὐσιῶν. ῞Ολως γὰρ τὸ γενητὸν οὐκ ἀνούσιον μέν, οὐχ ὅμοιον 2
δ| μορφὴν καὶ σῶμα ἔχουσι τοὲς ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ σώμασιν.
῎Αρρενά τε γὰρ καὶ θήλεα τὰ ἐνταῦθα καὶ διάφορα πρὸς 3
αὐτά.᾿Εκεὲ δ| ὁ μ|ν Μονογενὴς καὶ ἰδΐως νοερός, ἰδέᾳ ἰδΐᾳ καὶ οὐσΐᾳ ἰδΐᾳ κεχρημένος, ἄκρως εἰλικρινεὲ καὶ ἡγεμονικωτάτῃ, καὶ προσεχῶς τῆς τοῦ Πατρὸς ἀπολαύων δυνάμεως· οἱ δ| Πρωτόκτιστοι, εἰ καὶ ἀριθμῷ διάφοροι καὶ ὁκαθ᾿ ἕκαστον περιώρισται καὶ περιγέγραπται,ἀλλ᾿ ἡ ὁμοιότης τῶν πραγμάτων ἑνότητα καὶ ἰσότητα καὶ ὁμοιότητα

10.4 ἐνδεΐκνυται. Οὐ γὰρ τῷδε μ|ν πλέον, τῷδε δ| ἧττον παρέσχηται τῶν Ἑπτά, οὐδ’ ὑπολεΐπεται τις αὐτοὲς προκοπή˙ ἐξ ἀρχῆς ἀπειληφότων τὸ τέλειον ἅμα τῇ πρώτῃ γενέσει παρὰ τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ Υἱοῦ.

5 Καὶ ὃ μ|ν «Φῶς ἀπρόσιτον» εἴρηται, ὡς«Μονογενὴς» καὶ «Πρωτότοκος», «ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ ε|δε καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν οὐδ| ἐπὶ καρδΐαν ἀνθρώπου ἀνέβη», οὐδ| ἔσται τις τοιοῦτος,
6 οὔτε τῶν Πρωτοκτΐστων οὔτε ἀνθρώπων· οἳ δ| «διὰ παντὸς τὸ Πρόσωπον τοῦ Πατρὸς βλέπουσιν»· Πρόσωπον δ| Πατρὸς ὁ Υἱός, δι’ οὗ γνωρΐζεται ὁ Πατήρ.

–Τὸ τοΐνυν ὁρῶν καὶ ὁρώμενον ἀσχημάτιστον ε|ναι οὐ δύναται οὐδ| ἀσώματον˙ ὁρῶσι δ| ὀφθαλμῷ οὐκ αἰσθητῷ, ἀλλ’ οἵῳ παρέσχεν ὁ Πατήρ, νοερῷ.

11.1 Ὅταν οὖν εἴπῃ ὁ Κύριος˙ «Μὴ καταφρονήσητε ἑνὸς τῶν μικρῶν τούτων˙ ἀμὴν λέγω ὑμὲν˙ τούτων οἱ ἄγγελοι τὸ Πρόσωπον τοῦ Πατρὸς διὰ παντὸς βλέπουσιν», οἷον τὸ προκέντημα, τοὲοι ἔσονται οἱ ἐκλεκτοΐ, τὴν τελεΐαν ἀπολαβόντες προκοπήν˙ «Μακάριοι δ| οἱ καθαροὶ τῇ καρδΐᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται.»

2 –Πρόσωπον δ| τοῦ ἀσχηματΐστου πῶς ἂν εἴη; – Σώματα γοῦν ἐπουράνια εὔμορφα καὶ νοερὰ ο|δεν ὁ ’Απόστολος˙ πῶς δ’ ἂν καὶ ὀνόματα διάφορα αὐτῶν ἐλέγετο, εἰ μὴ σχήμασιν ἦν περιγεγραμμένα, μορφῇ καὶ σώματι; «Ἄλλη δόξα ἐπουρανΐων, ἄλλη ἐπιγεΐων, ἄλλη ἀγγέλων,ἄλλη
3 ἀρχαγγέλων.» Ὡς πρὸς τὴν σύγκρισιν τῶν τῇδε σωμάτων (οἷον ἄστρων) ἀσώματα καὶ ἀνεΐδεα, <ἀλλ’> ὡς πρὸς τὴν σύγκρισιν τοῦ Υἱοῦ σώματα μεμετρημένα καὶ αἰσθητά˙ οὕτως καὶ ὁ Υἱὸς πρὸς τὸν Πατέρα παραβαλλόμενος.

4 Καὶ δύναμιν μ|ν ἰδΐαν ἔχει ἕκαστον τῶν πνευματικῶν καὶ ἰδΐαν οἰκονομΐαν˙ καθὸ δ| ὁμοῦ τε ἐγένοντο καὶ τὸ ἐντελ|ς ἀπειλήφασιν οἱ Πρωτόκτιστοι, κοινὴν τὴν λειτουργΐαν καὶ ἀμέριστον.

Οἱ Πρωτόκτιστοι οὖν τόν τε Υἱὸν ὁρῶσι καὶ ἑαυτοὺς 12.1
καὶ τὰ ὑποβεβηκότα, ὥσπερ καὶ οἱ Ἀρχάγγελοι τοὺς
Πρωτοκτἵστους. Ὁ δ| Υἱὸς ἀρχὴ τῆς πατρικῆς ὑπάρχει θέας,
Πρόσωπον τοῦ Πατρὸς λεγόμενος.

Καὶ οἱ μ|ν Ἄγγελοι νοερὸν πῦρ καὶ πνεύματα νοερά, 2
τὴν οὐσἵαν ἀποκεκαθαρμένοι·

φῶς δ| νοερὸν ἡ μεγἵστη προκοπὴ ἀπὸ τοῦ νοεροῦ πυρὸς
ἀποκεκαθαρμένου τέλεον, «εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι
παρακύψαι», ὁ Πέτρος φησἵν·

ὁ δ| Υἱὸς ἔτι τούτου καθαρώτερος, «ἀπρόσιτον Φῶς» 3
καὶ «Δύναμις Θεοῦ», καὶ κατὰ τὸν Ἀπόστολον «τιμἵῳ καὶ
ἀμώμῳ καὶ ἀσπἵλῳ αἵματι ἐλυτρώθημεν.» Οὗ «τὰ μ|ν ἱμάτια
ὡς φῶς ἔλαμψεν, τὸ πρόσωπον δ| ὡς ὁ ἥλιος»,ᾧ μηδ|
ἀντωπῆσαι ἔστι □ᾳδἵως.

Οὗτός ἐστιν «Ἄρτος» ἐπουράνιος καὶ πνευματικὴ Τροφὴ 13.1
ζωῆς παρεκτικὴ κατὰ τὴν βρῶσιν καὶ γνῶσιν, «τὸ Φῶς τῶν
ἀνθρώπων», τῆς Ἐκκλησἵας δηλονότι.

Οἱ μ|ν οὖν «τὸν οὐράνιον ἄρτον» «φαγόντες ἀπέθανον»· ὁ 2
δ| «τὸν ἀληθινὸν Ἄρτον» τοῦ Πνεύματος ἐσθἵων οὐ τεθνήξεται.
Ὁ «ζῶν Ἄρτος» ὁ «ὑπὸ τοῦ Πατρὸς δοθεὶς» ὁ Υἱός ἐστι τοὲς 3
ἐσθἵειν βουλομένοις. «Ὁ δ| ἄρτος ὃν ἐγὼ δώσω», φησἵν, «ἡ 4
σάρξ μού ἐστιν», ἤτοι ᾧ τρέφεται ἡ σὰρξ διὰ τῆς Εὐχαριστἵας,
<ἤ>, ὅπερ καὶ μᾶλλον, ἡ σὰρξ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐστιν, «ὅπερ
ἐστὶν ἡ Ἐκκλησἵα», «ἄρτος οὐράνιος», συναγωγὴ εὐλογημένη.
τάχα δ| ὡς ἐκ τῆς αὐτῆς οὐσἵας τῶν ἐκλεκτῶν κατὰ τὸ 5
ὑποκεἵμενον γενομένων, καὶ ὡς τοῦ αὐτοῦ τέλους τευξομένων.

Τὰ δαιμόνια «ἀσώματα» εἴρηται, οὐχ ὡς σῶμα μὴ ἔχοντα 14.1
(ἔχει γὰρ καὶ σχῆμα· διὸ καὶ συναΐσθησιν κολάσεως ἔχει),
ἀλλ' ὡς πρὸς σύγκρισιν τῶν σῳζομένων σωμάτων πνευματικῶν σκιὰ ὄντα ἀσώματα εἴρηται.

Καὶ οἱ Ἄγγελοι σώματά εἰσιν· ὁρῶνται γοῦν. – Ἀλλὰ 2
καὶ ἡ ψυχὴ σῶμα. Ὁ γοῦν Ἀπόστολος· «Σπεἵρεται μ|ν γὰρ

14.3 σῶμα ψυχικόν, ἐγεΐρεται δ| σῶμα πνευματικόν». Πῶς δ|
καὶ αἱ κολαζόμεναι ψυχαὶ συναισθάνονται μὴ σώματα
οὖσαι; «Φοβήθητε» γοῦν λέγει «τὸν μετὰ θάνατον δυνάμενον
4 καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα εἰς γέενναν βαλεὲν»˙ τὸ γὰρ φαινόμενον
οὐ πυρὶ καθαΐρεται, ἀλλ᾽ εἰς γῆν ἀναλύεται. –῎Αντικρυς δ|
ἀπὸ τοῦ Λαζάρου καὶ τοῦ πλουσΐου διὰ τῶν σωματικῶν
μελῶν σῶμσα ε|ναι δεΐκνυται ἡ ψυχή.

15.1 «῾Ως δ| ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χο|κοῦ, φορέσωμεν
καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανΐου», τοῦ πνευματικοῦ, κατὰ
προκοπὴν τελειούμενοι˙ πλὴν πάλιν εἰκόνα λέγει, ὡς ε|ναι
σώματα πνευματικά.

2 Καὶ πάλιν˙ «῎Αρτι βλέπομεν δι᾽ ἐσόπτρου ἐν αἰνΐγματι,
τότε δ| πρόσωπον πρὸς πρόσωπον.» Αὐτΐκα γὰρ ἀρχόμεθα
γινώσκειν**. Οὗ δ| «πρόσωπον» <καὶ> ἰδέα καὶ σχῆμα καὶ
σῶμα. Σχῆμα μ|ν οὖν σχήματι θεωρεὲται, καὶ πρόσωπον
προσώπῳ, καὶ ἐπιγινώσκεται τὰ γνωρΐσματα τοὲς σχήμασι
καὶ ταὲς οὐσΐαις.

16. Καὶ ἡ περιστερὰ δ| σῶμα ὤφθη, ἣν οἳ μ|ν τὸ ἅγιον
Πνεῦμά φασιν, οἱ δ| ἀπὸ Βασιλεΐδου τὸν διάκονον, οἱ δ|
ἀπὸ Οὐαλεντΐνου τὸ Πνεῦμα τῆς ᾿Ενθυμήσεως τοῦ Πατρός,
<τὸ> τὴν κατέλευσιν πεποιημένον ἐπὶ τὴν τοῦ Λόγου σάρκα.

17.1 ῎Εστιν ᾿Ιησοῦς καὶ ἡ ᾿Εκκλησΐα καὶ ἡ Σοφΐα δι᾽ ὅλων
κρᾶσις τῶν σωμάτων δυνατὴ κατὰ τοὺς Οὐαλεντινιανούς.

2 ῾Η γοῦν ἀνθρωπΐνη μΐξις ἡ κατὰ γάμον ἐκδυεὲν
μεμιγμένων σπερμάτων ἑνὸς γένεσιν παιδΐου ἀποτελεὲ, καὶ
τὸ σῶμα εἰς γῆν ἀναλυθ|ν κέκραται τῇ γῇ καὶ τὸ ὕδωρ τῷ
οἴνῳ˙ τὰ δ| κρεΐττω καὶ διαφορώτερα σώματα □ᾳδΐαν ἴσχει
τὴν κρᾶσιν˙ πνεῦμα γοῦν πνεύματι μΐγνυται.

3 ᾿Εμοὶ δ| δοκεὲ κατὰ παράθεσιν τοῦτο γενέσθαι, ἀλλ᾽
οὐ κατὰ κρᾶσιν. Μή τι οὖν ἡ θεΐα δύναμις διήκουσα τὴν
ψυχὴν ἁγιάζει αὐτὴν κατὰ τὴν τελευταΐαν προκοπήν; «῾Ο
4 γὰρ Θεὸς πνεῦμα, ὅπου θέλει πνεὲ»˙ ἡ γὰρ δύναμις οὐ κατ᾽

οὐσΐαν διήκει, ἀλλὰ κατὰ δύναμιν καὶ ἰσχύν· παράκςηφειται
δ| τὸ Πνεῦμα τῷ πνεύματι, ὡς τὸ πνεῦμα τῇ ψυχῇ.

῾Ο Σωτὴρ ὤφθη κατιὼν «τοὲς ᾿Αγγέλοις»· διὸ καὶ
«εὐηγγελΐσαντο» αὐτόν. 18.1

᾿Αλλὰ καὶ τῷ ᾿Αβραὰμ καὶ τοὲς λοιποὲς ΔικαΐοιςΤ τοὲς
ἐν τῇ ἀναπαύσει οὖσιν ἐν τοὲς δεξιοὲς, ὤφθη· «᾿Ηγαλλιάσατο»
γάρ, φησΐν, «ΐνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν», τὴν ἐν σαρκὶκκς
παρουσΐαν· ῞Οθεν, ἀναστὰς ὁ Κύριος, εὐηγγελΐσατο τοὺς
Δικαΐους τοὺς ἐν τῇ ἀναπαύσει, καὶ μετέστησεν αὐτοὺς καὶ 2
μετέθηκεν, καὶ πάντες «ἐν τῇ σκιᾷ αὐτοῦ ζήσονται.» Σκιὰ
γὰρ τῆς δόξης τοῦ Σωτῆρος τῆς παρὰ τῷ Πατρὶ ἡπαρουσΐα ἡ
ἐνταῦθα· φωτὸς δ| σκιὰ οὐ σκότος, ἀλλὰ φωτισμός ἐστιν.

«Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο», οὐ κατὰ τὴν παρουσΐαν
μόνον ἄνθρωπος γενόμενος, ἀλλὰ καὶ «ἐν ᾿Αρχῇ» ὁ ἐν 19.1
ταὐτότητι Λόγος, κατὰ «περιγραφὴν» καὶ οὐ κατ᾿ οὐσΐαν
γενόμενος [ὁ] Υἱός.

Καὶ πάλιν «σὰρξ ἐγένετο» διὰ προφητῶν ἐνεργήσας.

Τέκνον δ| τοῦ ἐν ταὐτότητι Λόγου ὁ Σωτὴρ εἴρηται. Διὰ 2
τοῦτο «ἐν ᾿Αρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν·
ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, Ζωή ἐστιν»· Ζωὴ δ| ὁ Κύριος.

Καὶ ὁ Παῦλος· «᾿Ενδυσαι τὸν καινὸν ῎Ανθρωπον τὸν
κατὰ Θεὸν κτισθέντα», οἷον· εἰς αὐτὸν πΐστευσον τὸν ὑπὸ 3
τοῦ Θεοῦ «κατὰ Θεόν» –τὸν ἐν Θεῷ Λόγον–«κτισθέντα».
Δύναται δ| τὸ «κατὰ Θεὸν κτισθέντα» τὸ εἰς ὃ μέλλει τέλος
προκοπῆς φθάνειν ὁ ἄνθρωπος μηνύειν ἐπ᾿ ἴσης τῷ «ἀπόλαβε
τὸ εἰς ὃ ἐκτΐσθη<ς> τέλος.».

Καὶ ἔτι σαφέστερον καὶ διαρρήδην ἐν ἄλλοις λέγει· «῞Ος
ἐστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου». Ε|τα ἐπιφέρει· 4
«Πρωτότοκος πάσης κτΐσεως».

–«᾿Αοράτου» μ|ν γὰρ «Θεοῦ εἰκόνα» τὸν<υἱὸν> λέγει
τοῦ Λόγου τοῦ ἐν ταὐτότητι· «Πρωτότοκον δ| πάσης κτΐσεως»,

<ὅτι> γεννηθεὶς ἀπαθῶς, κτίστης καὶ γενεσιάρχης τῆς ὅλης
ἐγένετο κτίσεώς τε καὶ οὐσίας· «ἐν αὐτῷ» γὰρ ὁ Πατὴρ τὰ
πάντα ἐποίησεν.

19.5 Ὅθεν καὶ «μορφὴν δούλου λαβεὲν» εἴρηται, οὐ μόνον
τὴν σάρκα κατὰ τὴν παρουσίαν, ἀλλὰ καὶ τὴν οὐσίαν ἐκ
τοῦ ὑποκειμένου· δούλη δ| ἡ οὐσία, ὡς ἂν παθητὴ καὶ
ὑποκειμένη τῇ δραστηρίῳ καὶ κυριωτάτῃ αἰτίᾳ.

20 Τὸ γὰρ «πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε» οὕτως ἐξακούομεν
ἐπὶ τοῦ πρωτοκτίστου Θεοῦ Λόγου· καὶ «πρὸ ἡλίου» καὶ
σελήνης καὶ πρὸ πάσης κτίσεως «τὸ Ὄνομά σου».

21.1 Τῷ «κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτούς, ἄρσεν καὶ θῆλυ
ἐποίησεν αὐτοὺς» τὴν προβολὴν τὴν ἀρίστην φασὶν οἱ
Οὐαλεντινιανοὶ τῆς Σοφίας λέγεσθαι, ἀφ' ἧς τὰ μ|ν ἀρρενικὰ
ἡ ἐκλογή, τὰ δ| θηλυκὰ ἡ κλῆσις. Καὶ τὰ μ|ν ἀρρενικὰ
ἀγγελικὰ καλοῦσι, τὰ θηλυκὰ δ| ἑαυτούς, τὸ διαφέρον
σπέρμα.

2 Οὕτως καὶ ἐπὶ τοῦ Ἀδάμ, τὸ μ|ν ἀρρενικὸν ἔμεινεν
αὐτῷ, πᾶν δ| τὸ θηλυκὸν σπέρμα ἀρθ|ν ἀπ' αὐτοῦ Εὔα
γέγονεν, ἀφ' ἧς αἱ θήλειαι, ὡς ἀπ' ἐκείνου οἱ ἄρρενες.

3 Τὰ οὖν ἀρρενικὰ μετὰ τοῦ Λόγου συνεστάλη· τὰ θηλυκὰ
δ| ἀπανδρωθέντα ἑνοῦται τοἐς Ἀγγέλοις καὶ εἰς Πλήρωμα
χωρεὲ. Διὰ τοῦτο ἡ γυνὴ εἰς ἄνδρα μετατίθεσθαι λέγεται
καὶ ἡ ἐνταῦθα Ἐκκλησία εἰς Ἀγγέλους.

22.1 Καὶ ὅταν εἴπῃ ὁ Ἀπόστολος· «Ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ
βαπτιζόμενοι ὑπ|ρ τῶν νεκρῶν;»· ὑπ|ρ ἡμῶν γάρ, φησίν, οἱ
2 Ἄγγελοι ἐβαπτίσαντο, ὧν ἐσμεν μέρη. Νεκροὶ δ| ἡμεὲς οἱ
νεκρωθέντες τῇ συστάσει ταύτῃ· ζῶντες δ| οἱ ἄρρενες οἱ μὴ
μεταλαβόντες τῆς συστάσεως ταύτης.

3 «Εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτιζόμεθα;».Ἐγειρόμεθα
οὖν ἡμεὲς, ἰσάγγελοι τοὲς ἄρρεσιν ἀποκατασταθέντες, τοὲς
μέλεσι τὰ μέλη, εἰς ἕνωσιν.

4 «Οἱ βαπτιζόμενοι» δέ, φασίν, «ὑπ|ρ [ἡμῶν] τῶν νεκρῶν»,

οἱ ῎Αγγελοΐ εἰσιν οἱ ὑπ|ρ ἡμῶν βαπτιζόμενοι, ἵνα ἔχοντες
καὶ ἡμεὲς τὸ ῎Ονομα μὴ ἐπισχεθῶμεν κωλυθέντες εἰς τὸ
Πλήρωμα παρελθεὲν τῷ ῞Ορῳ καὶ τῷ Σταυρῷ.

Διὸ καὶ ἐν τῇ χειροθεσΐᾳ λέγουσιν ἐπὶ τέλους˙ «εἰς 22.5
λύτρωσιν ἀγγελικήν», τουτέστιν ἣν καὶ ῎Αγγελοι ἔχουσιν,
ἵν’ ᾖ βεβαπτισμένος ὁ τὴν λύτρωσιν κομισάμενος τῷ αὐτῷ
’Ονόματι ᾧ καὶ ὁ ῎Αγγελος αὐτοῦ προβεβάπτισται.

’Εβαπτΐσαντο δ| ἐν ἀρχῇ οἱ ῎Αγγελοι ἐν λυτρώσει τοῦ 6
’Ονόματος τοῦ ἐπὶ τὸν ’Ιησοῦν ἐν τῇ περιστερᾷ κατελθόντος
καὶ λυτρωσαμένου αὐτόν. ’Εδέησεν δ| λυτρώσεως καὶ τῷ 7
’Ιησοῦ, ἵνα μὴ κατασχεθῇ τῇ ’Εννοΐᾳ ᾗ ἐνετέθη τοῦ
ὑστερήματος, προ[σ]ερχόμενος διὰ τῆς Σοφΐας, ὥς φησιν ὁ
Θεόδοτος.

Τὸν Παράκλητον οἱ ἀπὸ Οὐαλεντΐνου τὸν ’Ιησοῦν 23.1
λέγουσιν, ὅτι πλήρης τῶν Αἰώνων ἐλήλυθεν, ὡς ἀπὸ τοῦ
῞Ολου προελθών.

Χριστὸς γάρ, καταλεΐψας τὴν προβαλοῦσαν αὐτὸν 2
Σοφΐαν, εἰσελθὼν εἰς τὸ Πλήρωμα, ὑπ|ρ τῆς ἔξω
καταλειφθεΐσης Σοφΐας ᾐτήσατο τὴν βοήθειαν, καὶ ἐξ
εὐδοκΐας τῶν Αἰώνων ’Ιησοῦς προβάλλεται Παράκλητος τῷ
παρελθόντι Αἰῶνι.

’Εν τύπῳ δ| Παρακλήτου ὁ Παῦλος ἀναστάσεως
’Απόστολος γέγονεν. Αὐτΐκα μετὰ τὸ πάθος τοῦ Κυρΐου καὶ 3
αὐτὸς ἀπεστάλη κηρύσσειν. Διὸ καὶ καθ’ ἑ<κά>τερον ἐκήρυξε
τὸν Σωτῆρα˙ γεν<ν>ητὸν καὶ παθητὸν διὰ τοὺς ἀριστ<ερ>ούς,
ὅτι τοῦτον γνῶναι δυνηθέντες κατὰ τὸν τόπον τοῦτον δεδΐασιν˙
καὶ κατὰ τὸ πνευματικὸν ἐξ ἁγΐου Πνεύματος καὶ Παρθένου,
ὡς οἱ δεξιοὶ ῎Αγγελοι γινώσκουσιν.

’Ιδΐως γὰρ ἕκαστος γνωρΐζει τὸν Κύριον καὶ οὐχ ὁμοΐως 4
πάντες. «Τὸ πρόσωπον τοῦ Πατρὸς ὁρῶσιν οἱ ῎Αγγελοι τούτων
τῶν μικρῶν», τῶν ἐκλεκτῶν, τῶν ἐσομένων ἐν τῇ αὐτῇ
κληρονομΐᾳ καὶ τελειότητι. Τάχα δ| τὸ πρόσωπον ἔστι μ|ν 5

καὶ ὁ Υἱός, ἔστι δ| καὶ ὅσον καταληπτὸν τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ δεδιδαγμένοι θεωροῦσι˙ τὸδ| λοιπὸν ἄγνωστόν ἐστι τοῦ Πατρός.

24.1 Λέγουσιν οἱ Οὐαλεντινιανοὶ ὅτι ὃ κατὰ εἷς τῶν Προφητῶν ἔσχεν Πνεῦμα ἐξαΐρετον εἰς διακονΐαν, τοῦτο ἐπὶ πάντας τοὺς τῆς 'Εκκλησΐας ἐξεχύθη˙ διὸ καὶ τὰ σημεèα τοῦ Πνεύματος, ἰάσεις καὶ προφητεèαι, διὰ τῆς 'Εκκλησΐας ἐπιτελοῦνται.

2 'Αγνοοῦσι δ| ὅτι ὁ Παράκλητος, <ὁ> προσεχῶς ἐνεργῶν νῦν <ἐν> τῇ 'Εκκλησΐᾳ, τῆς αὐτῆς οὐσΐας ἐστὶ καὶ δυνάμεως τῷ προσεχῶς ἐνεργήσαντι κατὰ τὴν παλαιὰν διαθήκην.

25.1 Τὸν ἄγγελον ὡρΐσαντο οἱ ἀπὸ ΟὐαλεντΐνουΛόγον ἀπαγγελΐαν ἔχοντα τοῦ Ὄντος. Λέγουσι δ| καὶ τοὺς Αἰῶνας ὁμωνύμως τῷ Λόγῳ λόγους.

2 Οἱ 'Απόστολοι, φησΐ, μετετέθησαν τοὲς δεκαδύο ζῳδΐοις˙ ὡς γὰρ ὑπ' ἐκεΐνων ἡ γένεσις διοικεèται, οὕτως ὑπὸ τῶν 'Αποστόλων ἡ ἀναγέννησις <ἐφ>ορᾶται.

26.1 Τὸ ὁρατὸν τοῦ 'Ιησοῦ ἡ Σοφΐα καὶ ἡ 'Εκκλησΐα ἦν τῶν σπερμάτων τῶν διαφερόντων, ἣν ἐστολΐσατο διὰ τοῦ σαρκΐου, ὥς φησιν ὁ Θεόδοτος˙ τὸ δ| ἀόρατον <τὸ> Ὄνομα, ὅπερ ἐστὶν ὁ Υἱὸς ὁ Μονογενής.

2 Ὅθεν ὅταν εἴπῃ˙ «'Εγώ εἰμι ἡ Θύρα», τοῦτο λέγει ὅτι «μέχρι τοῦ Ὅρου οὗ εἰμι ἐγὼ ἐλεύσεσθε, οἱ τοῦ διαφέροντος
3 σπέρματος». Ὅταν δ| καὶ αὐτὸς εἰσέρχηται, καὶ τὸ σπέρμα συνεισέρχεται αὐτῷ εἰς τὸ Πλήρωμα, διὰ τῆς θύρας «συναχθ|ν» καὶ εἰσαχθέν.

27.1 Ὁ ἱερεὺς εἰσιὼν ἐντὸς τοῦ καταπετάσματος τοῦ δευτέρου, τό τε πέταλον ἀπετΐθει παρὰ τῷ θυσιαστηρΐῳ τοῦ θυμιάματος˙ αὐτὸς δ| ἐν σιγῇ, τὸ ἐν τῇ καρδΐᾳ ἐγκεχαραγμένον Ὄνομα ἔχων, εἰσῄει˙

δεικνὺς τὴν ἀπόθεσιν <τοῦ σώματος> τοῦ καθάπερ πετάλου χρυσοῦ καθαροῦ γενομένου καὶ κούφου διὰ τὴν

κάθαρσιν [τοῦ ὥσπερ σώματος] τῆς ψυχῆς [ἀπόθεσιν], ἐν ᾧ ἐγκεχάρακτο τὸ γάνωμα τῆς θεοσεβεΐας δι᾽ οὗ ταὲς ᾿Αρχαὲς καὶ ταὲς ᾿Εξουσΐαις ἐγινώσκετο τὸ Ὄνομα περικεΐμενος.

᾿Αποτΐθεται δ| τοῦτο τὸ σῶμα, τὸ πέταλον τὸ ἀβαρ|ς 2
γενόμενον, «ἐντὸς τοῦ καταπετάσματος τοῦ δευτέρου», ἐν τῷ νοητῷ κόσμῳ, ὅ ἐστι δεύτερον ὁλοσχερ|ς καταπέτασμα τοῦ παντός, «παρὰ τὸ θυσιαστήριον τοῦ θυμιάματος», παρὰ τοὺς λειτουργοὺς τῶν ἀναφερομένων εὐχῶν ᾿Αγγέλους.

Γυμνὴ δ| ἡ ψυχὴ ἐν δυνάμει τοῦ συνειδότος, οἷον σῶμα 3
τῆς δυνάμεως γενομένη, μεταβαΐνει εἰς τὰ πνευματικά, λογικὴ τῷ ὄντι καὶ ἀρχιερατικὴ γενομένη, ὡς ἂν ἐμψυχουμένη ὡς εἰπεὲν ὑπὸ τοῦ Λόγου προσεχῶς ἤδη, καθάπερ οἱ ᾿Αρχάγγελοι τῶν ᾿Αγγέλων ἀρχιερεὲς γενόμενοι, καὶ τούτων πάλιν οἱ Πρωτόκτιστοι.

Ποῦ δ| ἔτι γραφῆς καὶ μαθήσεως κατόρθωμα τῇ ψυχῇ 4
ἐκεΐνῃ τῇ καθαρᾷ γενομένῃ, ὅπου καὶ ἀξιοῦται «πρόσωπον
πρὸς πρόσωπον» Θεὸν ὁρᾶν; Τὴν γοῦν ἀγγελικὴν διδασκαλΐαν 5
ὑπερβᾶσα καὶ τὸ Ὄνομα τὸ διδασκόμενον ἐγγράφως, ἐπὶ τὴν γνῶσιν καὶ κατάληψιν τῶν πραγμάτων ἔρχεται, οὐκέτι νύμφη, ἀλλ᾽ ἤδη Λόγος γενόμενος καὶ παρὰ τῷ νυμφΐῳ καταλύων μετὰ τῶν Πρωτοκλήτων καὶ Πρωτοκτΐστων, φΐλων μ|ν δι᾽ ἀγάπην, υἱῶν δ| διὰ τὴν διδασκαλΐαν καὶ ὑπακοήν, ἀδελφῶν δ| διὰ τὸ τῆς γενέσεως κοινόν.

Ὥστε τὸ μ|ν τῆς οἰκονομΐας ἦν, τὸ πέταλον περικεὲσθαι 6
καὶ μανθάνειν εἰς γνῶσιν· τὸ δ| δυνάμεως, τὸ θεοφόρον γΐνεσθαι τὸν ἄνθρωπον, προσεχῶς ἐνεργούμενον ὑπὸ τοῦ Κυρΐου καὶ καθάπερ σῶμα αὐτοῦ γινόμενον.

Τό· «Θεὸς ἀποδιδοὺς ἐπὶ τρΐτην καὶ τετάρτην γενεὰν 28
τοὲς ἀπειθοῦσι», φασὶν οἱ ἀπὸ Βασιλεΐδου κατὰ τὰς ἐνσωματώσεις. – Οἱ δ| ἀπὸ Οὐαλεντΐνου τοὺς τρεὲς τόπους

δηλοῦσθαι τοὺς ἀριστερούς, τετάρτην δ| γενεὰν τὰ σπέρματα αὐτῶν· – «Ἔλεον δ| ποιῶν εἰς χιλιάδας», ἐπὶ τὰ δεξιά.

29 Ἡ Σιγή, φασΐ, Μήτηρ οὖσα πάντων τῶν προβληθέντων ὑπὸ τοῦ Βάθους, ὃ μ|ν οὐκ ἔσχεν εἰπεὲν, περὶ τοῦ ’Αρρήτου σεσΐγηκεν, ὃ δ| κατέλαβεν, τοῦτο ’Ακατάληπτον προσηγόρευσεν.

30.1 E|τα, ἐκλαθόμενοι τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ, παθεὲν αὐτὸν λέγουσιν ἀθέως.

|O γὰρ συνεπάθησεν ὁ Πατήρ, «στερεὸς ὢν τῇ φύσει», φησὶν ὁ Θεόδοτος, «καὶ ἀνένδοτος», ἐνδόσιμον ἑαυτὸν
2 παρασχών, ἵνα ἡ Σιγὴ τοῦτο καταλάβῃ, πάθος ἐστΐν. ἡ γὰρ συμπάθεια, πάθος τινὸς διὰ πάθος ἑτέρου.

Ναὶ μήν· καὶ τοῦ πάθους γενομένου, τὸ Ὅλον συνεπάθησεν καὶ αὐτό, εἰς διόρθωσιν τοῦ παθόντος.

31.1 ’Αλλὰ καὶ εἰ ὁ κατελθὼν εὐδοκΐα τοῦ Ὅλου ἦν («ἐν αὐτῷ γὰρ πᾶν τὸ Πλήρωμα ἦν σωματικῶς»), ἔπαθεν δ| οὗτος, δῆλον ὅτι καὶ τὰ ἐν αὐτῷ σπέρματα συνέπαθεν, δι’ ὧν τὸ Ὅλον καὶ τὸ Πᾶν εὑρΐσκεται πάσχον.

2 ’Αλλὰ καὶ διὰ τῆς τοῦ δωδεκάτου Αἰῶνος πεΐσεως τὰ Ὅλα «παιδευθέντα», ὥς φασι, συνεπάθησεν.

3 Τότε γὰρ ἐπέγνωσαν ὅτι <ὅ> εἰσιν, «χάριτι τοῦ Πατρός εἰσιν»· Ὄνομα ἀνωνόμαστον, Μορφὴ καὶ Γνῶσις.

Ὁ δ| βουληθεὶς Αἰὼν τὸ ὑπ|ρ τὴν Γνῶσιν λαβεὲν, ἐν
4 ἀγνωσΐᾳ καὶ ἀμορφΐᾳ ἐγένετο. Ὅθεν καὶ κένωμα Γνώσεως εἰργάσατο, ὅπερ ἐστὶ σκιὰ τοῦ ’Ονόματος· ὅπερ ἐστὶν Υἱός, Μορφὴ τῶν Αἰώνων. Οὕτως τὸ κατὰ μέρος ὄνομα τῶν Αἰώνων ἀπώλεια ἐστὶ τοῦ ’Ονόματος.

32.1 ’Εν Πληρώματι οὖν, ἑνότητος οὔσης, ἕκαστος τῶν Αἰώνων ἴδιον ἔχει πλήρωμα, τὴν συζυγΐαν. Ὅσα οὖν ἐκ συζυγΐας, φασΐ, προέρχεται, πληρώματά ἐστιν· ὅσα δ| ἀπὸ ἑνός, εἰκόνες.

῞Οθεν ὁ Θεόδοτος τὸν Χριστὸν, ἐξ ἐννοΐας προελθόντα 32.2
τῆς ΣοφΐαϚ, εἰκόνα τοῦ Πληρώματος ἐκάλεσεν. Οὗτος δέ, 3
καταλεΐψας τὴν Μητέρα, ἀνελθὼν εἰς τὸ Πλήρωμα, ἐκράθη,
ὥσπερ τοὲς ῞Ολοις, οὕτω δ| καὶ τῷ Παρακλήτῳ. Υἱόθετος 33.1
μέντοι γέγονεν ὁ Χριστός, ὡς πρὸς τὰ πληρώματα «᾿Εκλεκτὸς»
γενόμενος καὶ «Πρωτότοκος» τῶν ἐνθάδε πραγμάτων.
῎Εστιν οὖν ὁ λόγος οὗτος παράκουσμα τοῦ ἡμετέρου, 2
ἐκ τοῦ ὑποκειμένου «Πρωτότοκον» λέγοντος τὸν Σωτῆρα˙ καὶ
ἔστιν ὡσπερεὶ ῾Ρΐζα καὶ «Κεφαλὴ» ἡμῶν˙ ἡ δ| ᾿Εκκλησΐα
καρποὶ αὐτοῦ.
Χριστοῦ, φασΐ, τὸ ἀνοΐκειον φυγόντος <καὶ> συστα- 3
λέντος εἰς τὸ Πλήρωμα, ἐκ τῆς μητρῴας γενομένου ἐννοΐας,
ἡ Μήτηρ αὖθις τὸν τῆς οἰκονομΐας προηγάγετο ῎Αρχοντα,
εἰς τύπον τοῦ φυγόντος αὐτήν, κατ᾿ ἐπιπόθησιν αὐτοῦ,
κρεΐττονος ὑπάρχοντος, ὃς ἦν τύπος τοῦ Πατρὸς τῶν ὅλων.
Διὸ καὶ ἥττων γΐνεται, ὡς ἂν ἐκ πάθους τῆς ἐπιθυμΐας 4
συνεστώς. «᾿Εμυσάχθη» μέντοι ἐνιδοῦσα τὴν «ἀποτομΐαν»
αὐτοῦ, ὥς φασιν αὐτοΐ.
᾿Αλλὰ καὶ <αἱ> εὐώνυμοι δυνάμεις, πρῶται προβλη- 34.1
θεὲσαι τῶν δεξιῶν ὑπ᾿ αὐτῆς, ὑπὸ τῆς τοῦ Φωτὸς παρουσΐας
οὐ μορφοῦνται, κατελεΐφθησαν δ| αἱ ἀριστεραὶ ὑπὸ τοῦ Τόπου
μορφωθῆναι.
Τῆς Μητρὸς οὖν μετὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ τῶν σπερμάτων 2
εἰσελθούσης εἰς τὸ Πλήρωμα, τότε ὁ Τόπος τὴν ἐξουσΐαν τῆς
Μητρὸς καὶ τὴν τάξιν ἀπολήψεται ἣν νῦν ἔχει ἡ Μήτηρ.
῾Ο ᾿Ιησοῦς, «τὸ Φῶς» ἡμῶν, ὡς λέγει ὁ ᾿Απόστολος, 35.1
«ἑαυτὸν κενώσας» (τουτέστιν˙ ἐκτὸς τοῦ ῞Ορου γενόμενος,
κατὰ Θεόδοτον), ἐπεὶ «῎Αγγελος» ἦν τοῦ Πληρώματος, τοὺς
᾿Αγγέλους τοῦ διαφέροντος σπέρματος συνεξήγαγεν ἑαυτῷ. 2
Καὶ αὐτὸς μ|ν τὴν λύτρωσιν, ὡς ἀπὸ Πληρώματος προελθών,
ε|χεν˙ τοὺς δ| ᾿Αγγέλους εἰς διόρθωσιν τοῦ σπέρματος ἤγαγεν.
῾Ως γὰρ ὑπ|ρ μέρους δέονται καὶ παρακαλοῦσι, καὶ δι᾿ ἡμᾶς 3

κατεχόμενοι, σπεύδοντες εἰσελθεὲν, ἄφεσιν ἡμὲν αἰτοῦνται,
35.4 ἵνα συνεισέλθωμεν αὐτοὲς˙ σχεδὸν γὰρ ἡμῶν χρεΐαν ἔχοντες, ἵνα εἰσέλθωσιν, ἐπεὶ ἄνευ ἡμῶν οὐκ ἐπιτρέπεται αὐτοὲς (διὰ τοῦτο γὰρ οὐδ| ἡ Μήτηρ συνελήλυθεν ἄνευ ἡμῶν, φασΐν), εἰκότως ὑπ|ρ ἡμῶν δέονται.

36.1 Ἐν ἑνότητι μέντοι γε προεβλήθησαν οἱ Ἄγγελοι ἡμῶν, φασΐν, εἷς ὄντες, ὡς ἀπὸ ἑνὸς προελθόντες.

2 Ἐπεὶ δ| ἡμεὲς ἦμεν οἱ μεμερισμένοι, διὰ τοῦτο ἐβαπτΐσατο ὁ Ἰησοῦς, τὸ ἀμέριστον μερισθῆναι, μέχρις ἡμᾶς ἑνώσῃ αὐτοὲς εἰς τὸ Πλήρωμα˙ ἵνα ἡμεὲς, οἱ πολλοΐ, |ν γενόμενοι, [οἱ] πάντες τῷ ἑνὶ τῷ δι’ ἡμᾶς μερισθέντι ἀνακραθῶμεν.

37 Οἱ ἀπὸ Ἀδὰμ ἐξελθόντες, οἱ μ|ν Δΐκαιοι, διὰ τῶν ἐκτισμένων τὴν ὁδὸν ποιούμενοι, παρὰ τῷ Τόπῳ κατεΐχοντο, κατὰ τοὺς Οὐαλεντινιανούς˙ οἱ δ| ἕτεροι, ἐν τῷ τοῦ σκότου ἐκτισμένῳ ἐν τοὲς ἀριστεροὲς, ἔχοντες συναΐσθησιν τοῦ πυρός.

38.1 – «Ποταμὸς ἐκπορεύεται πυρὸς ὑποκάτω τοῦ θρόνου» τοῦ Τόπου, καὶ □εὲ εἰς τὸ κενὸν τοῦ ἐκτισμένου, ὅ ἐστιν ἡ Γέεννα, ἀπὸ κτΐσεως τοῦ πυρὸς □έοντος μὴ πληρουμένη. Καὶ αὐτὸς δ|
2 ὁ Τόπος πύρινός ἐστι. Διὰ τοῦτο, φησΐ, καταπέτασμα ἔχει, ἵνα μὴ ἐκ τῆς προσόψεως ἀναλωθῇ τὰ πνεύματα. Μόνος δ| ὁ Ἀρχάγγελος εἰσέρχεται πρὸς αὐτόν, οὗ κατ’ εἰκόνα καὶ ὁ ἀρχιερεὺς ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγΐων εἰσῄει.
3 Ἔνθεν καὶ ὁ Ἰησοῦς παρακληθεὶς συνεκαθέσθη τῷ Τόπῳ, ἵνα μένῃ τὰ πνεύματα καὶ μὴ προαναστῇ αὐτοῦ, καὶ ἵνα τὸν Τόπον ἡμερώσῃ καὶ τῷ σπέρματι δΐοδον εἰς Πλήρωμα παράσχῃ.

39 Ἡ Μήτηρ, προβαλοῦσα τὸν Χριστὸν ὁλόκληρον καὶ ὑπ’ αὐτοῦ καταλειφθεὲσα, τοῦ λοιποῦ οὐκέτι οὐδ|ν προέβαλεν ὁλόκληρον, ἀλλὰ τὰ δυνατὰ παρ’ αὐτῇ κατέσχεν˙ ὥστε καὶ τοῦ Τόπου καὶ τῶν κλητῶν [οὖν] τὰ ἀγγελικὰ αὐτὴ προβαλοῦσα παρ’ αὐτῇ κατέχει, τῶν ἐκλεκτῶν τῶν

ἀγγελικῶν ὑπὸ τοῦ Ἄρρενος ἔτι πρότερον προβεβλημένων.
Τὰ μ|ν γὰρ δεξιὰ πρὸ τῆς τοῦ Φωτὸς αἰτήσεως προηνέχθη 40
ὑπὸ τῆς Μητρός· τὰ δ| σπέρματα τῆς Ἐκκλησΐας μετὰ τὴν
τοῦ Φωτὸς αἴτησιν, ὅτε ὑπὸ τοῦ Ἄρρενος τὰ ἀγγελικὰ τῶν
σπερμάτων προεβάλετο.

Τὰ διαφέροντα σπέρματά φησι μήτε ὡς πάθη (ὧν 41.1
λυομένων συνελύθη ἂν καὶ τὰ σπέρματα), μήτε ὡς κτΐσιν
προεληλυθέναι, ἀλλ' ὡς τέκνα (ἀπαρτιζομένης γὰρ τῆς 2
κτΐσεως, συναπηρτΐσθη ἂν καὶ τὰ σπέρματα).

Διὸ καὶ τὴν οἰκειότητα ἔχει πρὸς τὸ Φῶς, ὃ πρῶτον
προήγαγεν, τουτέστι τὸν Ἰησοῦν, ὁ αἰτησάμενος τοὺς Αἰῶνας
Χριστός· ἐν ᾧ συνδιυλΐσθη κατὰ δύναμιν καὶ τὰ σπέρματα,
συνελθόντα αὐτῷ εἰς τὸ Πλήρωμα. Διὸ[τι] πρὸ καταβολῆς
κόσμου εἰκότως λέγεται ἡ Ἐκκλησΐα ἐκλελέχθαι.

Ἐν ἀρχῇ τοΐνυν συνελογΐσθημεν, φασΐ, καὶ ἐφανε-
ρώθημεν. Διὰ τοῦτο ὁ Σωτὴρ λέγει· «Λαμψάτω τὸ Φῶς ὑμῶν», 3
μηνύων περὶ τοῦ Φωτὸς τοῦ φανέντος καὶ μορφώσαντος, περὶ
οὗ ὁ Ἀπόστολος λέγει· «Ὃ φωτΐζει πάντα Ἄνθρωπον
ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον», τὸν τοῦ διαφόρου σπέρματος.
Ὅτε γὰρ «ἐφωτΐσθη» ὁ Ἄνθρωπος, τότε «εἰς τὸν κόσμον 4
ἦλθεν», τουτέστιν ἑαυτὸν ἐκόσμησεν, χωρΐσας αὑτοῦ τὰ
ἐπισκοτοῦντα καὶ συναναμεμιγμένα αὐτῷ πάθη.

Καὶ τὸν Ἀδὰμ ὁ Δημιουργὸς ἐννοΐᾳ προσχών, ἐπὶ τέλει
τῆς δημιουργΐας αὐτὸν προήγαγεν.

Ὁ Σταυρὸς τοῦ ἐν Πληρώματι Ὅρου σημεὲόν ἐστιν· 42.1
χωρΐζει γὰρ τοὺς ἀπΐστους τῶν πιστῶν ὡς ἐκεὲνος τὸν κόσμον
τοῦ Πληρώματος.

Διὸ καὶ τὰ σπέρματα ὁ Ἰησοῦς, διὰ τοῦ σημεΐου ἐπὶ 2
τῶν ὤμων βαστάσας, εἰσάγει εἰς τὸ Πλήρωμα.

Ὦμοι γὰρ τοῦ σπέρματος ὁ Ἰησοῦς λέγεται· Κεραλὴ δ| ὁ Χριστός.

42.3 Ὅθεν εἴρηται· «Ὅς οὐκ αἴρει τὸν Σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεὲ μοι, οὐκ ἔστι μου ἀδελφός.»

Ἦρεν οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ, ὅπερ ὁμοούσιον ἦν τῇ Ἐκκλησΐᾳ.

43.1 Λέγουσιν οὖν ὅτι αἱ δεξιαὶ ᾔδεσαν τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ τὰ ὀνόματα καὶ πρὸ τῆς παρουσΐας· ἀλλὰ τοῦ σημεΐου οὐκ ᾔδεσαν τὴν δύναμιν.

2 Καὶ δόντος πᾶσαν τὴν ἐξουσΐαν τοῦ Πατρός,
συναινέσαντος δ| καὶ τοῦ Πληρώματος, ἐκπέμπεται «ὁ τῆς
βουλῆς Ἄγγελος». Καὶ γΐνεται Κεφαλὴ τῶν ὅλων μετὰ τὸν
3 Πατέρα· «Πάντα γὰρ ἐν αὐτῷ ἐκτΐσθη τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ
ἀόρατα, Θρόνοι, Κυριότητες, Βασιλεὲαι», Θεότητες,
Λειτουργΐαι.

4 «Διὸ καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἔδωκεν αὐτῷ
Ὄνομα τὸ ὑπ|ρ πᾶν ὄνομα, ἵνα πᾶν γόνυ κάμψῃ αὐτῷ Ὄνομα
τὸ ὑπ|ρ πᾶν ὄνομα, ἵνα πᾶν γόνυ κάμψῃ καὶ πᾶσα γλῶσσα
ἐξομολογήσηται ὅτι Κύριος τῆς δόξης Ἰησοῦς Χριστὸς»
5 Σωτήρ, «ἀναβὰς αὐτὸς καὶ καταβάς· τὸ δ| ἀνέβη τΐ ἐστιν, εἰ
μὴ ὅτι καὶ κατέβη; Ὁ καταβὰς αὐτός ἐστιν εἰς τὰ κατώτατα
τῆς γῆς καὶ ἀναβὰς ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν.»

44.1 Ἰδοῦσα δ| αὐτὸν ἡ Σοφΐα ὅμοιον τῷ καταλιπόντι αὐτὴν
Φωτΐ, ἐγνώρισεν καὶ προσέδραμεν καὶ ἠγαλλιάσατο καὶ
προσεκύνησεν· τοὺς δ| ἄρρενας Ἀγγέλους τοὺς σὺν αὐτῷ
ἐκπεμφθέντας θεασαμένη, κατῃδέσθη καὶ κάλυμμα ἐπέθετο.
2 Διὰ τούτου τοῦ μυστηρΐου ὁ Παῦλος κελεύει τὰς γυναὲκας
«φορεὲν ἐξουσΐαν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς Ἀγγέλους».

45.1 Εὐθὺς οὖν ὁ Σωτὴρ ἐπιφέρει αὐτῇ μόρφωσιν τὴν κατὰ γνῶσιν καὶ ἴασιν τῶν παθῶν, δεΐξας ἀπὸ Πατρὸς ἀγεννήτου τὰ ἐν Πληρώματι καὶ τὰ μέχρι αὐτῆς.

’Αποστήσας δ| τὰ πάθη τῆς πεπονθυΐας, αὐτὴν μ|ν 45.2
ἀπαθῆ κατεσκεύασεν, τὰ πάθη δ| διακρΐνας ἐφύλαξεν˙ καὶ
οὐχ ὥσπερ <τὰ> τῆς ἔνδον διεφορήθη, ἀλλ’ εἰς οὐσΐαν ἤγαγεν
αὐτά τε καὶ <τὰ> τῆς δευτέρας διαθέσεως. Οὕτως διὰ τῆς 3
τοῦ Σωτῆρος ἐπιφανεΐας, ἡ Σοφΐα <ἀπαθὴς> γΐνεται, καὶ τὰ
ἔξω κτΐζεται˙ «Πάντα γὰρ δι’ αὐτοῦ γέγονεν, καὶ χωρὶς αὐτοῦ
γέγονεν οὐδέν.»

Πρῶτον οὖν ἐξ ἀσωμάτου πάθους καὶ συμβεβηκότος εἰς 46.1
ἀσώματον ἔτι τὴν ὕλην αὐτὰ μετήντλησεν καὶ μετέβαλεν˙
ε|θ’ οὕτως εἰς συγκρΐματα καὶ σώματα (ἀθρόως γὰρ οὐσΐαν 2
ποιῆσαι τὰ πάθη οὐκ ἐνῆν)˙ καὶ τοὲς σώμασι κατὰ φύσιν
ἐπιτηδειότητα ἐνεποΐησεν.

Πρῶτος μ|ν οὖν Δημιουργὸς ὁ Σωτὴρ γΐνεται καθολικός˙ 47.1
«ἡ δ| Σοφΐα» δευτέρα «οἰκοδομεὲ ο|κον ἑαυτῇ καὶ ὑπήρεισεν
στύλους ἑπτά.»

Καὶ πρῶτον πάντων προβάλλεται εἰκόνα τοῦ Πατρὸς 2
Θεόν, δι’ οὗ ἐποΐησεν «τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν», τουτέστι
«τὰ οὐράνια καὶ τὰ ἐπΐγεια», τὰ δεξιὰ καὶ τὰ ἀριστερά.

Οὗτος ὡς εἰκὼν Πατρὸς πατὴρ γΐνεται καὶ προβάλλει 3
πρῶτον τὸν ψυχικὸν Χριστόν, Υἱοῦ εἰκόνα˙ ἔπειτα, τοὺς
’Αρχαγγέλους, Αἰώνων ε0ἰκόνας˙ ε|τα, ’Αγγέλους <’Αρχ>αγγέλων,
ἐκ τῆς ψυχικῆς καὶ φωτεινῆς οὐσΐας ἥν φησιν ὁ προφητικὸς
λόγος˙ «Καὶ Πνεῦμα Θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τῶν ὑδάτων»,
κατὰ τὴν συμπλοκὴν τῶν δύο οὐσιῶν τῶν αὐτῷ πεποιημένων,
τὸ εἰλικριν|ς «ἐπιφέρεσθαι» εἰπών, τὸ δ| ἐμβριθ|ς καὶ ὑλικὸν
ὑποφέρεσθαι, τὸ θολερὸν καὶ παχυμερές. –’Ασώματον δ| καὶ 4
ταύτην ἐν ἀρχῇ αἰνΐσσεται τῷ φάσκειν «ἀόρατον»˙ οὔτε γὰρ
ἀνθρώπῳ τῷ μηδέπω ὄντι ἀόρατος ἦν, οὔτε τῷ Θεῷ˙
ἐδημιούργει γάρ˙ ἀλλὰ τὸ ἄμορφον καὶ ἀνεΐδεον καὶ
ἀσχημάτιστον αὐτῆς ὧδέ πως ἐξεφώνησεν.

Διακρΐνας δ| ὁ Δημιουργὸς τὰ καθαρὰ ἀπὸ τοῦ ἐμβριθοῦς, 48.1
ὡς ἂν ἐνιδὼν τὴν ἑκατέρου φύσιν, φῶς ἐποΐησεν, τουτέστιν

ἐφανέρωσεν καὶ εἰς φῶς καὶ ἰδέαν προσήγαγεν, ἐπεὶ τό γε ἡλιακὸν καὶ οὐράνιον φῶς πολλῷ ὕστερον ἐργάζεται.

48.2 Καὶ ποιεὲ [ἐκ] τῶν ὑλικῶν τὸ μ|ν ἐκ τῆς λύπης, οὐσιωδῶς
κτΐζων «Πνευματικὰ τῆς πονηρΐας, πρὸς ἃ ἡ πάλη ἡμὲν» (διὸ
καὶ λέγει ὁ ᾿Απόστολος˙ «Καὶ μὴ λυπεὲτε τὸ Πνεῦμα τὸ
3 ἅγιον τοῦ Θεοῦ, ἐν ᾧ ἐσφραγΐσθητε»)˙ τὸ δ| ἐκ τοῦ φόβου, τὰ
θηρΐα˙ τὸ δ| ἐκ τῆς <ἐκ>πλήξεως καὶ ἀπορΐας, τὰ στοιχεὲα
4 τοῦ κόσμου. ᾿Εν δ| τοὲς τρισὶ στοιχεΐοις τὸ πῦρ ἐναιωρεὲται
καὶ ἐνέσπαρται καὶ ἐμφωλεύει καὶ ὑπὸ τούτων ἐξάπτεται
καὶ τούτοις ἐπαποθνῄσκει, μὴ ἔχον τόπον ἀποτακτὸν ἑαυτοῦ
ὡς καὶ τὰ ἄλλα στοιχεὲα ἐξ ὧν τὰ συγκρΐματα δημιουργεὲται.

49.1 ᾿Επεὶ δ| οὐκ ἐγΐνωσκεν τὴν δι᾿ αὐτοῦ ἐνεργοῦσαν,
οἰόμενος ἰδΐᾳ δυνάμει δημιουργεὲν, φιλεργὸς ὢν φύσει˙ διὰ
τοῦτο ε|πεν ὁ ᾿Απόστολος˙ «῾Υπετάγη τῇ ματαιότητι τοῦ
κόσμου, οὐχ ἑκών, ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐπ᾿ ἐλπΐδι ὅτι
2 καὶ αὐτὸς ἐλευθερωθήσεται», ὅταν συλλεγῇ τὰ σπέρματα
τοῦ Θεοῦ. Τεκμήριον δ| μάλιστα τοῦ ἀκουσΐου τὸ «εὐλογεὲν
τὸ σάββατον» καὶ τὴν ἀπὸ τῶν πόνων ἀνάπαυσιν
ὑπερασπάζεσθαι.

50.1 «Λαβὼν χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς», – οὐ τῆς ξηρᾶς, ἀλλὰ τῆς πολυμεροῦς καὶ ποικΐλης ὕλης μέρος, – ψυχὴν γεώδη καὶ ὑλικὴν ἐτεκτήνατο ἄλογον καὶ τῇ τῶν θηρΐων ὁμοούσιον˙ οὗτος <ὁ> «κατ᾿ εἰκόνα» ἄνθρωπος.

2 ῾Ο δ| «καθ᾿ ὁμοΐωσιν», τὴν αὐτοῦ τοῦ Δημιουργοῦ
ἐκεὲνός ἐστιν ὃν εἰς τοῦτον «ἐνεφύσησέν» τε καὶ ἐνέσπειρεν,
3 ὁμοούσιόν τι αὐτῷ δι᾿ ᾿Αγγέλων ἐνθεΐς. Καθὸ μ|ν ἀόρατός
ἐστι καὶ ἀσώματος, τὴν οὐσΐαν αὐτοῦ «πνοὴν ζωῆς»
προσεὲπεν˙ μορφωθ|ν δέ, «ψυχὴ ζῶσα» ἐγένετο˙ ὅπερ ε|ναι,
καὶ αὐτὸς ἐν ταὲς προφητικαὲς γραφαὲς ὁμολογεὲ.

51.1 ῎Ανθρωπος γοῦν ἐστιν ἐν ἀνθρώπῳ, ψυχικὸς ἐν χο|κῷ, οὐ μέρει μέρος, ἀλλὰ ὅλῳ ὅλος συνών, ἀρρήτῳ δυνάμει Θεοῦ. ῞Οθεν ἐν τῷ Παραδεΐσῳ, τῷ τετάρτῳ οὐρανῷ, δημιουργεὲται.

᾿Εκεὲ γὰρ χο|κὴ σὰρξ οὐκ ἀναβαΐνει, ἀλλ᾿ ἦν τῇ ψυχῇ 51.2
<τῇ> θεΐᾳ οἷον σὰρξ ἡ ὑλική. Ταῦτα σημαΐνει· «Τοῦτο νῦν
ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστῶν μου» (τὴν θεΐαν ψυχὴν αἰνΐσσεται τὴν
ἐγκεκρυμμένην τῇ σαρκὶ καὶ στερεὰν καὶ δυσπαθῆ καὶ
δυνατωτέραν), «καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου» (τὴν ὑλικὴν
ψυχὴν σῶμα οὖσαν τῆς θεΐας ψυχῆς). Περὶ τούτων τῶν δυεὲν 3
καὶ ὁ Σωτὴρ λέγει «φοβεὲσθαι δεὲν τὸν δυνάμενον ταύτην
τὴν ψυχὴν καὶ τοῦτο τὸ σῶμα» τὸ ψυχικὸν «ἐν γεέννῃ
ἀπολέσαι».

Τοῦτο τὸ σαρκΐον «ἀντΐδικον» ὁ Σωτὴρ ε|πεν καὶ ὁ Παῦλος 52.1
«νόμον ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου»· καὶ «δῆσαι»
παραινεὲ καὶ «ἁρπάσαι ὡς ἰσχυροῦ τὰ σκεύη», τοῦ
ἀντιπολεμοῦντος τῇ οὐρανΐῳ ψυχῇ, ὁ Σωτήρ· καὶ «ἀπηλλάχθαι
αὐτοῦ» παραινεὲ «κατὰ τὴν ὁδόν, μὴ τῇ φυλακῇ περιπέσωμεν
καὶ τῇ κολάσει»· ὁμοΐως δ| καὶ «εὐνοεὲν» αὐτῷ, μὴ τρέφοντας 2
καὶ □ωννύντας τῇ τῶν ἁμαρτημάτων ἐξουσΐᾳ, ἀλλ᾿ ἐντεῦθεν
νεκροῦντας ἤδη καὶ ἐξΐτηλον ἀποφαΐνοντας ἀποχῇ τῆς
πονηρΐας, ἵνα ἐν τῇ διαλύσει ταύτῃ διαφορηθ|ν καὶ διαπνεῦσαν
λάθῃ, ἀλλὰ μὴ καθ᾿ αὑτό τινος ὑποστάσεως λαβόμενον, τὴν
ἰσχὺν ἔχῃ παράμονον ἐν τῇ διὰ πυρὸς διεξόδῳ. Τοῦτο «ζιζάνιον» 53.1
ὀνομάζεται συμφυ|ς τῇ ψυχῇ, τῷ χρηστῷ σπέρματι· τοῦτο
καὶ «σπέρμα τοῦ Διαβόλου», ὡς ὁμοούσιον ἐκεΐνῳ, καὶ «ὄφις»
καὶ «διαπτερνιστὴς» καὶ «λῃστὴς» ἐπιτιθέμενος κεφαλῇ βασιλέως.

῎Εσχεν δ| ὁ ᾿Αδὰμ ἀδήλως αὐτῷ ὑπὸ τῆς Σοφΐας 2
ἐνσπαρ|ν τὸ σπέρμα τὸ πνευματικὸν εἰς τὴν ψυχήν,
«διαταγεΐς», φησΐ, «δι᾿ ᾿Αγγέλων, ἐν χειρὶ Μεσΐτου· ὁ δ|
μεσΐτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν· ὁ δ| Θεὸς εἷς ἐστιν». «Δι᾿ ᾿Αγγέλων» 3
οὖν τῶν ἀρρένων τὰ σπέρματα ὑπηρετεὲται, τὰ εἰς γένεσιν
προβληθέντα ὑπὸ τῆς Σοφΐας, καθὸ ἐγχωρεὲ γΐνεσθαι. ῞Ατε 4
γὰρ Δημιουργός, ἀδήλως κινούμενος ὑπὸ τῆς Σοφΐας, οἴεται
αὐτοκΐνητος ε|ναι, ὁμοΐως καὶ οἱ ἄνθρωποι. Πρῶτον οὖν 5
σπέρμα πνευματικὸν τὸ ἐν τῷ ᾿Αδὰμ προέβαλεν ἡ Σοφΐα,

ἵνα ᾖ τὸ ὀστοῦν, ἡ λογικὴ καὶ οὐρανΐα ψυχή, μὴ κενή.
ἀλλὰ μυελοῦ γέμουσα πνευματικοῦ.

54.1 Ἀπὸ δ| τοῦ Ἀδὰμ τρεὲς φύσεις γεννῶνται· πρώτη μ|ν
ἡ ἄλογος, ἧς ἦν Κάιν· δευτέρα δ| ἡ λογικὴ καὶ ἡ δικαΐα, ἧς
2 ἦν Ἄβελ· τρΐτη δ| ἡ πνευματική, ἧς ἦν Σήθ. Καὶ ὁ μ|ν
χο|κός ἐστι «κατ' εἰκόνα»· ὁ δ| ψυχικὸς «καθ' ὁμοΐωσιν»
Θεοῦ· ὁ δ| πνευματικὸς κατ' ἰδΐαν· ἐφ' οἷς τρισΐν, ἄνευ τῶν
ἄλλων παΐδων τοῦ Ἀδάμ, εἴρηται· «Αὕτη ἡ βΐβλος γενέσεως
3 ἀνθρώπων». Ὅτι δ| πνευματικὸς ὁ Σήθ, οὔτε ποιμαΐνει, οὔτε
γεωργεὲ, ἀλλὰ παὲδα καρποφορεὲ, ὡς τὰ πνευματικά. Καὶ
τοῦτον, ὃς «ἤλπισεν ἐπικαλεὲσθαι τὸ Ὄνομα Κυρΐου», «ἄνω»
βλέποντα, οὗ «τὸ πολΐτευμα ἐν οὐρανῷ», τοῦτον ὁ κόσμος οὐ
χωρεὲ.

55.1 Τοὲς τρισὶν ἀσωμάτοις ἐπὶ τοῦ Ἀδὰμ τέταρτον
ἐπενδύεται ὁ χο|κός, τοὺς «δερματΐνους χιτῶνας». Οὔτ' οὖν
2 ἀπὸ τοῦ Πνεύματος, οὔτ' οὖν ἀπὸ τοῦ ἐμφυσήματος, σπεΐρει
ὁ Ἀδάμ· θεὲα γὰρ ἄμφω, καὶ δι' αὐτοῦ μέν, οὐχ ὑπ' αὐτοῦ
δέ, προβάλλεται ἄμφω. Τὸ δ| ὑλικὸν αὐτοῦ ἐνεργὸν εἰς
σπέρμα καὶ γένεσιν, ὡς ἂν τῷ σπέρματι συγκεκραμένον,
καὶ ταύτης ἐν ζωῇ τῆς ἁρμονΐας ἀποστῆναι μὴ δυνάμενον.
56.1 Κατὰ τοῦτο, πατὴρ ἡμῶν ὁ Ἀδάμ, «ὁ πρῶτος [δ'] ἄνθρωπος
2 ἐκ γῆς χο|κός». Εἰ δ| καὶ ἐκ ψυχικοῦ ἔσπειρεν καὶ ἐκ
πνευματικοῦ, καθάπερ ἐξ ὑλικοῦ, πάντες ἂν ἴσοι καὶ δΐκαιοι
ἐγεγόνεισαν, καὶ ἐν πᾶσιν ἂν ἡ διδαχὴ ἦν. Διὰ τοῦτο πολλοὶ
μ|ν οἱ ὑλικοΐ, οὐ πολλοὶ δ| οἱ ψυχικοΐ· σπάνιοι δ| οἱ
πνευματικοΐ.

3 Τὸ μ|ν οὖν πνευματικὸν φύσει σῳζόμενον· τὸ δ| ψυχικόν,
αὐτεξούσιον ὄν, ἐπιτηδειότητα ἔχει πρός τε πΐστιν καὶ
ἀφθαρσΐαν, καὶ πρὸς ἀπιστΐαν καὶ φθοράν, κατὰ τὴν οἰκεΐαν
αἵρεσιν· τὸ δ| ὑλικὸν φύσει ἀπόλλυται.

4 Ὅταν οὖν τὰ ψυχικὰ «ἐγκεντρισθῇ τῇ καλλιελαΐῳ» εἰς
πΐστιν καὶ ἀφθαρσΐαν, καὶ μετάσχῃ «τῆς πιότητος τῆς

ἐλαΐας», καὶ ὅταν «εἰσέλθῃ τὰ ἔθνη», τότε «οὕτω πᾶς Ἰσραὴλ
<σωθήσεται>». Ἰσραὴλ δ| ἀλληγορεὲται ὁ πνευματικός, ὁ 56.5
ὀψόμενος τὸν Θεόν, ὁ τοῦ πιστοῦ Ἀβραὰμ υἱὸς γνήσιος ὁ
«ἐκ τῆς ἐλευθέρας», οὐχ ὁ «κατὰ σάρκα», ὁ ἐκ τῆς δούλης
τῆς Αἰγυπτΐας.

Γΐνεται οὖν, ἐκ τῶν γενῶν τῶν τριῶν, τοῦ μ|ν μόρφωσις 57
τοῦ πνευματικοῦ, τοῦ δ| μετάθεσις τοῦ ψυχικοῦ ἐκ δουλεΐας
εἰς ἐλευθερΐαν.

Μετὰ τὴν τοῦ θανάτου τοΐνυν βασιλεΐαν, μεγάλην μ|ν 58.1
καὶ εὐπρόσωπον τὴν ἐπαγγελΐαν πεποιημένην, οὐδ|ν δ| ἧττον
διακονΐαν θανάτου γεγενημένην, πάσης ἀπειπούσης Ἀρχῆς
καὶ Θεότητος, ὁ μέγας Ἀγωνιστής, Ἰησοῦς Χριστός, ἐν ἑαυτῷ
δυνάμει τὴν Ἐκκλησΐαν ἀναλαβών, τὸ ἐκλεκτὸν καὶ τὸ
κλητόν, τὸ μ|ν παρὰ τῆς τεκούσης τὸ πνευματικόν, τὸ δ| ἐκ
τῆς οἰκονομΐας τὸ ψυχικόν, [ὃ] ἀνέσωσεν καὶ ἀνήνεγκεν
ἅπερ ἀνέλαβεν, καὶ δι᾽ αὐτῶν καὶ τὰ τούτοις ὁμοούσια· «Εἰ 2
γὰρ ἡ ἀπαρχὴ ἁγΐα, καὶ τὸ φύραμα· εἰ ἡ □ΐζα ἁγΐα, καὶ οἱ
κλάδοι.»

Σπέρμα μ|ν οὖν πρῶτον <τὸ> παρὰ τῆς τεκούσης 59.1
ἐνεδύσατο, οὐ χωρηθεὶς, ἀλλὰ χωρήσας αὐτὸ δυνάμει, ὃ
κατὰ μικρὸν μορφοῦται διὰ γνώσεως.

Κατὰ δ| τὸν Τόπον γενόμενος, εὗρεν Ἰησοῦς Χριστὸν 2
ἐνδύσασθαι τὸν προκεκηρυγμένον, ὃν κατήγγελλον οἱ
Προφῆται καὶ ὁ Νόμος, ὄντα εἰκόνα τοῦ Σωτῆρος.

Ἀλλὰ καὶ οὗτος ὁ ψυχικὸς Χριστός, ὃν ἐνεδύσατο, 3
ἀόρατος ἦν· ἔδει δ| τὸν εἰς κόσμον ἀφικνούμενον, ἐφ᾽ ᾧτε
ὀφθῆναι, κρατηθῆναι, πολιτεύσασθαι, καὶ αἰσθητοῦ σώματος
ἀνέχεσθαι. Σῶμα τοΐνυν αὐτῷ ὑφαΐνεται ἐκ τῆς ἀφανοῦς 4
ψυχικῆς οὐσΐας, δυνάμει δ| θεΐας ἐγκατασκευῆς εἰς αἰσθητὸν
κόσμον ἀφιγμένον. Τὸ οὖν· «Πνεῦμα ἅγιον <ἐπελεύσεται> 60
ἐπὶ σέ», τὴν τοῦ σώματος τοῦ Κυρΐου <γένεσιν> λέγει·
«Δύναμις δ| ὑψΐστου ἐπισκιάσει σοι», τὴν μόρφωσιν δηλοὲ

τοῦ Θεοῦ, ἣν ἐνετύπωσεν τῷ σώμα<τι> ἐν τῇ Παρθένῳ.

61.1 Ὅτι μ|ν οὖν αὐτὸς ἕτερος ἦν ὧν ἀνείληφεν, δῆλον ἐξ ὧν ὁμολογεè· «Ἐγὼ ἡ Ζωή», «ἐγὼ ἡ Ἀλήθεια», «ἐγὼ καὶ ὁ
2 Πατὴρ ἕν ἐσμεν». Τὸ δ| πνευματικὸν ὃ ἀνείληφεν, καὶ τὸ ψυχικόν, οὕτως ἐμφαΐνει· «Τὸ δ| παιδΐον ηὔξανεν καὶ προέκοπτεν <ἐν> Σοφΐᾳ.» Σοφΐας μ|ν γὰρ τὸ πνευματικὸν
3 δεèται· μεγέθους δ| τὸ ψυχικόν. Διὰ δ| τῶν ἐκρυέντων ἐκ τῆς πλευρᾶς, ἐδήλου, ταèς ἐκρύσεσι τῶν παθῶν ἀπὸ τῶν ἐμπαθῶν, ἀπαθεèς γενομένας τὰς οὐσΐας σεσῶσθαι.

4 Καὶ ὅταν λέγῃ· «Δεè τὸν Υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου ἀποδοκιμασθῆναι, ὑβρισθῆναι, σταυρωθῆναι», ὡς περὶ ἄλλου φαΐνεται λέγων, δηλονότι τοῦ ἐμπαθοῦς.

5 Καΐ· «Προάξω ὑμᾶς», λέγει, «τῇ τρΐτῃ τῶν ἡμερῶν εἰς τὴν Γαλιλαΐαν»· αὐτὸς γὰρ προάγει πάντα· καὶ τὴν ἀφανῶς σῳζομένην ψυχὴν ἀναστήσειν ᾐνΐσσετο, καὶ ἀποκαταστήσειν οὗ νῦν προάγει.

6 Ἀπέθανεν δ| ἀποστάντος τοῦ καταβάντος ἐπ' αὐτῷ ἐπὶ τῷ Ἰορδάνῃ Πνεύματος, οὐκ ἰδΐᾳ γενομένου, ἀλλὰ συσταλέντος, ἵνα καὶ ἐνεργήσῃ ὁ θάνατος· ἐπεὶ πῶς, τῆς Ζωῆς παρούσης ἐν αὐτῷ, ἀπέθανεν τὸ σῶμα; οὕτω γὰρ ἂν καὶ αὐτοῦ τοῦ Σωτῆρος ὁ θάνατος ἐκράτησεν ἄν, ὅπερ ἄτοπον.
7 Δόλῳ δ| ὁ θάνατος κατεστρατηγήθη· ἀποθανόντος γὰρ τοῦ σώματος καὶ κρατήσαντος αὐτὸ τοῦ θανάτου, ἀναστεΐλας τὴν ἐπελθοῦσαν ἀκτèνα τῆς δυνάμεως, ὁ Σωτὴρ ἀπώλεσε μ|ν τὸν θάνατον, τὸ δ| θνητὸν σῶμα, ἀποβαλ<ὼν> πάθη, ἀνέστησεν.

8 Τὰ ψυχικὰ μ|ν οὖν οὕτως ἀνΐσταται καὶ ἀνασῴζεται· πιστεύσαντα δ| τὰ πνευματικὰ ὑπ|ρ ἐκεèνα σῴζεται, «ἐνδύματα γάμων» τὰς ψυχὰς λαβόντα.

62.1 Κάθηται μ|ν οὖν ὁ ψυχικὸς Χριστὸς ἐν δεξιᾷ τοῦ Δημιουργοῦ, καθὸ καὶ ὁ Δαβὶδ λέγει· «Κάθου ἐκ δεξιῶν μου»,
2 καὶ τὰ ἑξῆς. Κάθηται δ| μέχρι συντελεΐας, «ἵνα ἴδωσιν εἰς

ὃν ἐξεκέντησαν». Ἐξεκέντησαν δὲ τὸ φαινόμενον, ὃ ἦν σὰρξ
τοῦ ψυχικοῦ. «Ὀστοῦν γὰρ αὐτοῦ οὐ συντριβήσεται», φησί·
καθάπερ ἐπὶ τοῦ Ἀδὰμ τὴν ψυχὴν ὀστοῦν ἠλληγόρησεν ἡ
προφητεία. Αὐτὴ γὰρ ἡ ψυχὴ τοῦ Χριστοῦ, πάσχοντος τοῦ 3
σώματος, ἑαυτὴν «εἰς τὰς χεὲρας τοῦ Πατρὸς παρακατέθετο»·
τὸ δ᾽ ἐν τῷ ὀστέῳ πνευματικὸν οὐκέτι παρακατατίθεται,
ἀλλ᾽ αὐτὸς σῴζει.

Ἡ μὲν οὖν τῶν πνευματικῶν ἀνάπαυσις ἐν κυριακῇ, ἐν 63.1
Ὀγδοάδι, ἣ Κυριακὴ ὀνομάζεται, παρὰ τῇ Μητρί, ἐχόντων
τὰς ψυχάς, τὰ ἐνδύματα, ἄχρι συντελείας· αἱ δὲ ἄλλαι πισταὶ
ψυχαί, παρὰ τῷ Δημιουργῷ· περὶ δὲ τὴν συντέλειαν,
ἀναχωροῦσι καὶ αὗται εἰς Ὀγδόαδα.

Εἶτα, τὸ δεὲπνον τῶν γάμων κοινὸν πάντων τῶν 2
σῳζομένων, ἄχρις ἂν ἀπισωθῇ πάντα καὶ ἄλληλα γνωρίσῃ.

Τὸ δὲ ἐντεῦθεν, ἀποθέμενα τὰ πνευματικὰ τὰς ψυχάς, 64
ἅμα τῇ Μητρὶ κομιζομένῃ τὸν Νυμφίον, κομιζόμενα καὶ αὐτὰ
τοὺς νυμφίους, τοὺς Ἀγγέλους ἑαυτῶν, εἰς τὸν Νυμφῶνα
ἐντὸς τοῦ Ὅρου εἰσίασι, καὶ πρὸς τὴν τοῦ Πατρὸς ὄψιν
ἔρχονται, Αἰῶνες νοεροὶ γενόμενα, εἰς τοὺς νοεροὺς καὶ
αἰωνίους γάμους τῆς συζυγίας.

Ὁ δὲ τοῦ δείπνου μὲν «ἀρχιτρίκλινος», τῶν γάμων δὲ 65.1
παράνυμφος, «τοῦ Νυμφίου δὲ Φίλος, ἑστὼς ἔμπροσθεν τοῦ
νυμφῶνος, ἀκούων τῆς φωνῆς τοῦ Νυμφίου, χαρᾷ χαίρει».
Τοῦτο αὐτοῦ «τὸ Πλήρωμα τῆς χαρᾶς» καὶ τῆς ἀναπαύσεως. 2

Ὁ Σωτὴρ τοὺς Ἀποστόλους ἐδίδασκεν, τὰ μὲν πρῶτα 66
τυπικῶς καὶ μυστικῶς, τὰ δὲ ὕστερα παραβολικῶς καὶ
ᾐνιγμένως, τὰ δὲ τρίτα σαφῶς καὶ γυμνῶς κατὰ μόνας.

«Ὅτε ἦμεν ἐν τῇ σαρκί», φησὶν ὁ Ἀπόστολος, ὥσπερ 67.1
ἔξω τοῦ σώματος ἤδη λαλῶν. Σάρκα οὖν λέγειν αὐτόν φησιν
ἐκείνην τὴν ἀσθένειαν, τὴν ἀπὸ τῆς ἄνω Γυναικὸς προβολήν.
Καὶ ὅταν ὁ Σωτὴρ πρὸς Σαλώμην λέγῃ «μέχρι τότε εἶναι 2
θάνατον ἄχρις ἂν αἱ γυναὲκες τίκτωσιν», οὐ τὴν γένεσιν

κακΐζων ἔλεγεν, ἀναγκαΐαν οὖσαν διὰ τὴν σωτηρΐαν τῶν
67.3 πιστευόντων (δεὲ γὰρ ε|ναι τὴν γένεσιν ταύτην ἄχρις ἂν τὸ
4 σπέρμα προ[σ]ενεχθῇ τὸ προλελογισμένον)˙ ἀλλὰ περὶ τῆς
ἄνω Θηλεΐας αἰνΐττεται, ἧς τὰ πάθη κτΐσις γέγονεν, τῆς καὶ
τὰς ἀμόρφους οὐσΐας προβαλ[λ]ούσης, δι’ ἣν καὶ ὁ Κύριος
κατῆλθεν, ἀπὸ μ|ν τοῦ πάθους ἡμᾶς ἀποσπάσων, ἑαυτῷ δ|
εἰσποιησόμενος.

68 Ἄχρι μ|ν γὰρ ἦμεν τῆς Θηλεΐας μόνης τέκνα, ὡς ἂν
αἰσχρᾶς συζυγΐας, ἀτελῆ καὶ νήπια καὶ ἄφρονα καὶ ἀσθενῆ
καὶ ἄμορφα, οἷον ἐκτρώματα προ[σ]ενεχθέντα, τῆς Γυναικὸς
ἦμεν τέκνα˙ ὑπὸ δ| τοῦ Σωτῆρος μορφωθέντες Ἀνδρὸς καὶ
Νυμφῶνος γεγόναμεν τέκνα.

69.1 Ἡ Εἱμαρμένη ἐστὶ σύνοδος πολλῶν καὶ ἐναντΐων
δυνάμεων˙ αὗται δέ εἰσιν ἀόρατοι καὶ ἀφανεὲς, ἐπιτροπεύουσαι
2 τὴν τῶν ἄστρων φορὰν καὶ δι’ ἐκεΐνων πολιτευόμεναι. Καθὸ
γὰρ ἕκαστον αὐτῶν ἔφθακεν τῇ τοῦ κόσμου κινήσει
συναναφερόμενον, τῶν κατ’ αὐτὴν τὴν □οπὴν γεννωμένων
εἴληχεν τὴν ἐπικράτειαν, ὡς αὑτοῦ τέκνων.

70.1 Διὰ τῶν ἀπλανῶν τοΐνυν καὶ πλανωμένων ἄστρων, αἱ
ἐπὶ τούτων ἀόρατοι δυνάμεις ἐποχούμεναι, ταμιεύουσι τὰς
2 γενέσεις καὶ ἐπισκοποῦσι˙ τὰ δ| ἄστρα, αὐτὰ μ|ν οὐδ|ν
ποιεὲ, δεΐκνυσι δ| τὴν ἐνέργειαν τῶν κυρΐων δυνάμεων, ὥσπερ
καὶ ἡ τῶν ὀρνΐθων πτῆσις σημαΐνει τι, οὐχὶ ποιεὲ.

71.1 Τὰ τοΐνυν δεκαδύο ζώδια καὶ οἱ ταῦτα ἐπιόντες ἑπτὰ
ἀστέρες, τοτ| μ|ν συνοδεύοντες, τοτ| δ| ὑπαπαντῶντες,
ἀνατέλλοντες <δύνοντες> **...· οὗτοι, πρὸς τῶν δυνάμεων
κινούμενοι, κΐνησιν τῆς οὐσΐας δηλοῦσιν εἰς γένεσιν τῶν
2 ζῴων καὶ τὴν τῶν περιστάσεων τροπήν. Διάφοροι δ’ εἰσὶν
καὶ οἱ ἀστέρες καὶ αἱ δυνάμεις, ἀγαθοποιοὶ κακοποιοΐ, δεξιοὶ
ἀριστεροΐ, ὧν κοινὸν τὸ τικτόμενον˙ ἕκαστον δ| <δι’> αὐτῶν
γΐνεται κατὰ καιρὸν τὸν ἴδιον, τοῦ δυναστεύοντος τὰ κατὰ

φύσιν ἀποτελοῦντος, τὸ μ|ν ἐν ἀρχῇ, τὸ δ| ἐπὶ τέλει.

’Απὸ ταύτης τῆς στάσεως καὶ μάχης τῶν δυνάμεων ὁ 72.1
Κύριος ἡμᾶς □ύεται, καὶ παρέχει τὴν εἰρήνην ἀπὸ τῆς τῶν
δυνάμεων καὶ τῆς τῶν ’Αγγέλων παρατάξεως, ἣν οἳ μ|ν ὑπ|ρ
ἡμῶν, οἳ δ| καθ’ ἡμῶν παρατάσσονται. Οἳ μ|ν γὰρ στρατιώταις 2
ἐοΐκασι, συμμαχοῦντες ἡμὲν, ὡς ἂν ὑπηρέται Θεοῦ˙ οἳ δ|
λῃσταὲς˙ ὁ γὰρ Πονηρὸς οὐ παρὰ Βασιλέως ἐζώσατο λαβὼν
τὴν μάχαιραν, ἑαυτῷ δ| ἐξ ἀπονοΐας ἁρπάσας. Διὰ δὴ τοὺς 73.1
ἀντικειμένους οἵ, διὰ τοῦ σώματος καὶ τῶν ἐκτός, ἐπιβατεύουσι
τῆς ψυχῆς καὶ ἐνεχυράζουσιν εἰς δουλεΐαν, οἱ [δ|] δεξιοὶ οὔκ
εἰσιν ἱκανοὶ παρακολουθοῦντες σῴζειν καὶ φυλάσσειν ἡμᾶς. 2
Οὐ γάρ εἰσι τέλεον προνοητικοΐ, ὥσπερ ὁ ἀγαθὸς Ποιμήν˙ ἀλλὰ
μισθωτῷ παραπλήσιος ἕκαστος, τὸν λύκον ὁρῶντι προσιόντα
καὶ φεύγοντι καὶ οὐ προθύμῳ τὴν ψυχὴν ὑπ|ρ τῶν ἰδΐων
προβάτων ἐπιδιδόναι. Προσέτι δ| καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὑπ|ρ οὗ ἡ 3
μάχη, ἀσθεν|ς ὂν ζῷον, εὐεπΐφορόν ἐστι πρὸς τὸ χεὲρον καὶ
τοὲς μισοῦσι συλλαμβανόμενον˙ ὅθεν καὶ πλεΐω τὰ κακὰ
ὑπάρχει αὐτῷ.

Διὰ τοῦτο ὁ Κύριος κατῆλθεν εἰρήνην ποιήσων, τὴν ἀπ’ 74.1
οὐρανοῦ τοὲς ἐπὶ γῆς, ὥς φησιν ὁ ’Απόστολος˙ «Εἰρήνη ἐπὶ 2
τῆς γῆς καὶ δόξα ἐν ὑψΐστοις.» Διὰ τοῦτο ἀνέτειλεν ξένος
ἀστὴρ καὶ καινός, καταλύων τὴν παλαιὰν ἀστροθεσΐαν,
καινῷ φωτΐ, οὐ κοσμικῷ, λαμπόμενος, ὁ καινὰς ὁδοὺς καὶ
σωτηρΐους τρεπόμενος, <ὡς> αὐτὸς ὁ Κύριος, ἀνθρώπων
῾Οδηγός, ὁ κατελθὼν εἰς γῆν ἵνα μεταθῇ τοὺς εἰς τὸν Χριστὸν
πιστεύσαντας ἀπὸ τῆς Εἱμαρμένης εἰς τὴν ἐκεΐνου Πρόνοιαν.

῞Οτι δέ ἐστι, φασΐν, Εἱμαρμένη τοὲς ἄλλοις, τὰ 75.1
ἀποτελέσματα προλεγόμενα δεΐκνυσιν˙ ἐναργὴς δ| ἀπόδειξις
καὶ ἡ τῶν μαθημάτων θεωρΐα. Αὐτΐκα οἱ Μάγοι, οὐ μόνον 2
«ε|δον τὸν ἀστέρα» τοῦ Κυρΐου, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀληθ|ς ἔγνωσαν

ὅτι «Βασιλεὺς ἐτέχθη», καὶ ὢν Βασιλεύς, ὅτι θεοσεβῶν. Τότε
75.3 Ἰουδαὲοι μόνοι διαβόητοι ἦσαν ἐπὶ θεοσεβεΐᾳ. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ὁ Σωτήρ, πρὸς θεοσεβεὲς κατιών, ἐπὶ τούτους ἦλθεν πρώτους τοὺς τότε ἐπὶ θεοσεβεΐᾳ δόξαν ἀποφερομένους.

76.1 Ὡς οὖν ἡ γέννησις τοῦ Σωτῆρος γενέσεως ἡμᾶς καὶ Εἱμαρμένης ἐξέβαλεν, οὕτως καὶ τὸ βάπτισμα αὐτοῦ πυρὸς ἡμᾶς ἐξεΐλετο καὶ τὸ πάθος πάθους, ἵνα κατὰ πάντα
2 ἀκολουθήσωμεν αὐτῷ. Ὁ γὰρ εἰς Θεὸν βαπτισθεὶς εἰς Θεὸν ἐχώρησεν καὶ εἴληφεν «ἐξουσΐαν ἐπάνω σκορπΐων καὶ ὄφεων
3 περιπατεὲν», τῶν Δυνάμεων τῶν πονηρῶν. Καὶ τοὲς Ἀποστόλοις ἐντέλλεται· «Περιιόντες κηρύσσετε, καὶ τοὺς πιστεύοντας βαπτΐζετε εἰς Ὄνομα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγΐου
4 Πνεύματος», εἰς οὓς· ἀναγεννώμεθα, τῶν λοιπῶν Δυνάμεων ἁπασῶν ὑπεράνω γινόμενοι.

77.1 Ταύτῃ θάνατος καὶ τέλος λέγεται τοῦ παλαιοῦ βΐου τὸ βάπτισμα, ἀποτασσομένων ἡμῶν ταὲς πονηραὲς Ἀρχαὲς,
2 ζωὴ δ| κατὰ Χριστόν, ἧς μόνος αὐτὸς κυριεύει. Ἡ δύναμις δ| τῆς μεταβολῆς τοῦ βαπτισθέντος οὐ περὶ τὸ σῶμα (ὁ αὐτὸς γὰρ ἀναβαΐνει), ἀλλὰ περὶ ψυχήν. Αὐτΐκα δοῦλος Θεοῦ ἅμα
3 τῷ ἀνελθεὲν τοῦ βαπτΐσματος καὶ Κύριος τῶν ἀκαθάρτων λέγεται Πνευμάτων· καὶ εἰς ὃν πρὸ ὀλΐγου ἐνήργουν, τοῦτον ἤδη «φρΐσσουσιν».

78.1 Μέχρι τοῦ βαπτσματος οὖν ἡ Εἱμαρμένη, φασΐν, ἀληθής·
2 μετὰ δ| τοῦτο οὐκέτι ἀληθεύουσιν οἱ ἀστρολόγοι. Ἔστιν δ| οὐ τὸ λουτρὸν μόνον τὸ ἐλευθεροῦν, ἀλλὰ καὶ ἡ γνῶσις, τΐνες ἦμεν, τΐ γεγόναμεν· ποῦ ἦμεν, [ἢ] ποῦ ἐνεβλήθημεν· ποῦ σπεύδομεν, πόθεν λυτρούμεθα· τΐ γέννησις, τΐ ἀναγέννησις.

79 Ἕως οὖν ἀμόρφωτον, φασΐν, ἔτι τὸ σπέρμα, Θηλεΐας ἐστὶ τέκνον· μορφωθ|ν δ| μετετέθη εἰς ἄνδρα καὶ υἱὸς Νυμφΐου γΐνεται· οὐκέτι ἀσθενὴς καὶ τοὲς κοσμικοὲς ὑποκεΐμενος ὁρατοὲς τε καὶ ἀοράτοις, ἀλλ᾽ ἀνδρωθεὶς ἄρρην γΐνεται καρπός.

|Ον γεννᾷ ἡ Μήτηρ εἰς θάνατον ἄγεται καὶ εἰς κόσμον˙ 80.1
ὃν δ| ἀναγεννᾷ Χριστὸς εἰς ζωὴν μετατΐθεται, εἰς ᾽Ογδόαδα.
Καὶ ἀποθνῄσκουσιν μ|ν τῷ κόσμῳ, ζῶσι δ| τῷ Θεῷ, ΐνα 2
θάνατος θανάτῳ λυθῇ, ἀναστάσει δ| ἡ φθορά. Διὰ γὰρ Πατρὸς 3
καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγΐου Πνεύματος σφραγισθεὶς ἀνεπΐληπτός
ἐστι πάσῃ τῇ ἄλλῃ δυνάμει, καὶ διὰ τριῶν ᾽Ονομάτων πάσης
τῆς ἐν φθορᾷ τριάδος ἀπηλλάγη˙ «φορέσας τὴν εἰκόνα τοῦ
χο|κοῦ, τότε φορεὲ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανΐου».

Τοῦ πυρὸς τὸ μ|ν σωματικὸν σωμάτων ἅπτεται πάντων˙ 81.1
τὸ δ| καθαρὸν καὶ ἀσώματον ἀσωμάτων φασὶν ἅπτεσθαι,
οἷον Δαιμόνων, ᾽Αγγέλων τῆς πονηρΐας, αὐτοῦ τοῦ Διαβόλου.
Οὕτως ἐστὶ τὸ ἐπουράνιον πῦρ δισσὸν τὴν φύσιν, τὸ μ|ν
νοητόν, τὸ δ| αἰσθητόν.

Καὶ τὸ βάπτισμα οὖν διπλοῦν ἀναλόγως· τὸ μ|ν αἰσθητὸν 2
δι᾽ ὕδατος, τοῦ αἰσθητοῦ πυρὸς σβεστήριον˙ τὸ δ| νοητὸν διὰ
Πνεύματος, τοῦ νοητοῦ πυρὸς ἀλεξητήριον.

Καὶ τὸ σωματικὸν πνεῦμα τοῦ αἰσθητοῦ πυρὸς τροφὴ 3
καὶ ὑπέκκαυμα γΐνεται, ὀλΐγον ὄν˙ πλεὲον δ| γενόμενον
σβεστήριον πέφυκεν. Τὸ δ| ἄνωθεν δοθ|ν ἡμὲν Πνεῦμα,
ἀσώματον ὄν, οὐ στοιχεΐων μόνων, ἀλλὰ καὶ Δυνάμεων
κρατεὲ καὶ ᾽Αρχῶν πονηρῶν.

Καὶ ὁ ἄρτος καὶ τὸ ἔλαιον ἁγιάζεται τῇ δυνάμει τοῦ 82.1
᾽Ονόματος Θεοῦ, τὰ αὐτὰ ὄντα κατὰ τὸ φαινόμενον οἷα ἐλήφθη˙
ἀλλὰ δυνάμει εἰς δύναμιν πνευματικὴν μεταβέβληται. Οὕτως 2
καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ ἐξορκιζόμενον καὶ τὸ βάπτισμα γινόμενον,
οὐ μόνον χωρ<ΐζ>ει τὸ χεὲρον, ἀλλὰ καὶ ἁγιασμὸν
προσλαμβάνει.

᾽Επὶ τὸ βάπτισμα χαΐροντας ἔρχεσθαι προσῆκεν ἀλλ᾽ 83
ἐπεὶ πολλάκις συγκαταβαΐνει τισὶ καὶ ἀκάθαρτα Πνεύματα,
<ἅ>, παρακολουθοῦντα καὶ τυχόντα μετὰ τοῦ ἀνθρώπου τῆς
σφραγὲδος, ἀνΐατα τοῦ λοιποῦ γΐνεται, [ἃ] τῇ χαρᾷ
συμπλέκεται φόβος, ΐνα τις μόνος καθαρὸς αὐτὸς κατέλθῃ.ᾳ

84 Διὰ τοῦτο νηστεèαι, δεήσεις, εὐχαΐ, <θέσεις> χειρῶν,
γονυκλισΐαι, ὅτι ψυχὴ «ἐκ κόσμου» καὶ «ἐκ στόματος λεόντων»
ἀνασῴζεται˙ διὸ καὶ πειρασμοὶ εὐθέως ἀγανακτούντων τῶν
ἀφ᾿ ὧν ἀφῃρέθη˙ κἄν τις φέρῃ προειδώς, τά γε ἔξω σαλεύουσιν.

85.1 Αὐτΐκα ὁ Κύριος μετὰ τὸ βάπτισμα σαλεύεται, εἰς
ἡμέτερον τύπον, καὶ γΐνεται πρῶτον «μετὰ θηρΐων» ἐν τῇ
ἐρήμῳ˙ ε|τα κρατήσας τούτων καὶ τοῦ Ἄρχοντος αὐτῶν, ὡς
2 ἂν ἤδη βασιλεὺς ἀληθής, «ὑπ᾿ Ἀγγέλων ἤδη διακονεèται».
Ὁ γὰρ Ἀγγέλων ἐν σαρκὶ κρατήσας εὐλόγως ὑπ᾿ Ἀγγέλων
3 ἤδη δουλεύεται. Δεè οὖν ὡπλΐσθαι τοèς κυριακοèς ὅπλοις,
ἔχοντας τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν ἄτρωτον, «ὅπλοις σβέσαι
τὰ βέλη τοῦ Διαβόλου δυναμένοις», ὥς φησιν ὁ Ἀπόστολος.

86.1 Ἐπὶ τοῦ προ<σ>κομισθέντος νομΐσματος ὁ Κύριος ε|πεν
οὐ˙ «Τΐνος τὸ κτῆμα;» ἀλλά˙ «Τΐνος ἡ εἰκὼν καὶ ἡ ἐπιγραφή;
2 Καΐσαρος»· ἵνα οὗ ἐστιν, ἐκεΐνῳ δοθῇ. Οὕτως καὶ ὁ πιστός·
ἐπιγραφὴν μ|ν ἔχει διὰ Χριστοῦ τὸ Ὄνομα τοῦ Θεοῦ, τὸ δ|
Πνεῦμα ὡς εἰκόνα. Καὶ τὰ ἄλογα ζῷα διὰ σφραγèδος δεΐκνυσι
τΐνος ἐστὶν ἕκαστον˙ καὶ ἐκ τῆς σφραγèδος ἐκδικεèται. Οὕτως
καὶ ἡ ψυχὴ ἡ πιστή, τὸ τῆς ἀληθεΐας λαβοῦσα σφράγισμα,
3 «τὰ στΐγματα τοῦ Χριστοῦ» περιφέρει. Οὗτοΐ εἰσιν «τὰ παιδΐα
τὰ ἤδη ἐν τῇ κοΐτῃ συναναπαυόμενα» καὶ «αἱ Παρθένοι αἱ
φρόνιμοι», αἷς αἱ λοιπαὶ αἱ μέλλουσαι οὐ συνεισῆλθον εἰς
τὰ «ἡτοιμασμένα ἀγαθά», «εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν Ἄγγελοι
παρακύψαι».

Note la *Eisagogika*

1. *Personalitate şi transfer*, trad. de G. Kohn, Bucureşti, p. 73.
2. *Die Philosophie der Griechen*, III/2, Tübingen, 1852, pp. 83-87.
3. ibidem, pp. 89-92; pe această temă vezi şi J. Matter, *Kritische Geschichte des Gnosticismus*, trad. germ. de Ch. Dörner, t. I, Heilbronn, 1844, p. 24 sq (apărută la Paris în 1828, lucrarea este unul dintre cele mai vechi studii despre gnosticism alături de teza lui F. Chr. Baur, *Die christliche Gnosis oder die christliche Religions-Philosophie*, Tübingen, 1835); H. Lietzmann,*Geschichte au II-e et III-e siècle*, Paris, 1903; G. Bareille, Gnosticisme, DTC, 6/2, 1925, 1434-1467; E. F. Scott, *Gnosticism*, 6/1955, ERE, 231-242; G. Kretschmar, RGG[3], II/1958, 1648-1661; H. Rahner, *Gnostizismus*, LthK, 4/1960, 1019-1030; E. Cornelis, *Le gnosticisme*, DSp, 8/1966, 523-541; G.W. Mac Rae, *Gnosticism*, New Catholic Encyclopedia, 6/1967, 523-528; K. Rudolph, *Gnosis und Gnostizismus* (antologie), Darmstadt, 1975; G. Filoramo, *Gnosticismo*, DPAC, 1/1983, 1642-1650; M. Scopello, *Les gnostique*, Paris, 1991; G. Scholten, *Gnosis und Gnostizismus*, LThK, 4/1995, 802-810 (cu bibliografie adusă la zi); I. P. Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului*, trad. de T. Petrescu, Bucureşti, 1995; R. Statlender, *Gnoză şi hermetism*, EDP, 1/1997.

4. *gnosis seu scientia supernarum* (cf. R. Massuet, *Dissertationes praevie in Irinaei libros, Dissertatio prima, De haereticis quos libro recenset Irinaeus eorumque actibus, scriptis et doctrina*, PG 7, 51); „Gnoza, spune J. Lebreton, nu se prezintă ca o speculaţie umană, ci ca o revelaţie divină; ea face apel aproape tot timpul la un mesaj ancestral, care ar fi fost transmis printr-un şir de iniţiaţi" (cf. *Histoire du dogme de la Trinité*, t. II, *De Saint Clement à Saint Irénée*, Paris, 1928, p. 84); „Gnoza este revelaţie, iar revelaţia a fost adusă de Iisus (cf. H. I. Marrou, *Teologia istoriei în gnoza valentiniană*, în *Patristică şi umanism*, culegere de studii, trad. de C. şi C. Popescu, Bucureşti, 1996, p. 488); despre „gnoză" ca şi concept vezi şi R. Bultmann, gnosis, TWNT, 1/1933, 688 swq; G. Quispel, *Gnosis als Weltreligion*, Zürich, 1951; M. Tardieu, J. D. Dubois, *Introduction à la litterature gnostique*, I, Collections retrouvées avant 1945, Paris, 1986, pp. 21-37.

5. cf. A.F. J. Klijn, *The Acts of Thomas,* introd., text and comm., NTS V, Leiden, 1962, &. 108-113, pp. 120-125.

6. *En quête de la Gnose*, I, *La Gnose et le Temps*, Paris, 1978 (*Phénoménologie de la Gnose*, p. 189; despre gnosticism în general vezi: W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907; idem, *Gnosticism*, EB[11], t. XII, 158 sq: idem, *Gnostiker*, PWK 7/2, 1912, 1534-1547; E. de Faye, *Introduction à l'étude du gnosticisme*

7. ibidem., p. 236.

8. *Frg. din Theodot,* 22,2.

9. *Frg.*, 78,2.

10. *De praes*. 7, 5: „Şi la eretici, ca şi la filosofi, acelaşi aluat se frământă, aceleaşi gânduri se încâlcesc: de unde vine răul şi care este cauza lui? De unde şi în ce chip vine omul?"

11. H. Ch. Puech, op. cit., p. 194; vezi şi Y de Andia, *Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon*, Paris, 1986, p. 34.

12. *De praes.*, 7,5: „Şi, întrebare pusă de curând de către Valentin, de unde vine Dumnezeu? Fără îndoială că din enthymesă şi ektromată"; pe această temă vezi şi Irineu, 2, 17, 10; 28, 7; Epifanie, *Panarion*, 24, 6, PG Irineu, 2, 17, 10; 28 , 7 ; Epifanie, *Panarion*, 24 , 6 , PG 41; Tertulian, *Adversus Marcionem*, I, 2, PL 2; Metodiu de Olimp, *Despre liberul arbitru*, 2-4, PSB 10/ 1984; Adamantius, *De recta Deum in fide*, IV, 2-3, PG 11; Plotin, *Ennéades*, 1, 8, 1 şi 3, 2, 1 (ed. E. Bréhier, Paris, 1924-1936); Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, V, 27, PSB 13/1987 (n. 12 vine în completarea n. 10).

13. J.M. Robinson, *Introduction to The Nag-Hammadi in English*[2], p. 13sq (ed. cit.); F. Wisse, *Gnosticism and Early Monasticism in Egypt*, în *Gnosis*, p. 436.

14. Amintim aici pe Irineu, *Praefatio*, 1 sq; Ipolit, VI, 29, 1 sq; Tertulian, *Adv. val.*, 1,1 sq; *De praes.*, 7,5; Philastru, *Liber de haeresibus*, 38 sq, PL 12, 1155 sq; Epifanie, *Panarion*, 31, PG 41,474 sq; Theodoret de Cyr, *Compendium haereticarum fabularum*, I, 7, PG 83,353 sq; pe această temă vezi şi B. Aland, *Gnosis und Kirchenväter*, în *Gnosis*, pp. 163-215.

15. Leipzig, 1928, p. 353.

16. *Kyrios Christos, Geschichte des Christenglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irineus*[2], Göttingen,

1921, pp. 196-199; *Valentinus and the valentianismus*, EB[11], t. XXVII, pp. 852-856.

17. *Gnostiques et gnosticisme*, Paris, 1925, p. 57 sq.

18. *Die Gnosis*, Leipzig, 1924, p. 281 sq.
19. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*[3], I, Freiburg und Leipzig, 1894, pp. 211-253; *Dogmengeschichte*[7], GTW IV/III, Tübingen, 1931, p. 69 sq.

20. *Gnosis und spätantiker Geist*, I, *Die mythologische Gnosis*[3], Göttingen, 1964, p. 362 sq; *The Gnostic Religion*[3], Boston, 1970, p. 174 sq.

21. *Le Gnosticisme*: *concept, terminologie, origines, délimitation*, în *Gnosis*, pp. 39-42.

22. *La Gnose...*, pp. 121-126.
23. *The original doctrine of Valentin*, VC, 1/1947, pp.43-73.
24. *The Gnostic Gospels*, London, 1979, p. 64 sq.
25. *A Separate God, The christian origins of gnosticism*, trad. engl. C. Harrison, San-Francisco, 1990, p. 351 sq.
26. Tertulian în *De carne Christi* îl numeşte: *platonicus Valentinus*, 20,3 (21) PL 2 şi SCh 216/1975; sau în *De praes.*: *Valentinus platonicus fuerat*, 7,3; *Valentinus platonicae sectator* (Ib. 30,1); ori Ipolit: „Valentin şi Heracleon şi Ptolomeu şi întreaga lor şcoală, ucenici ai lui Pitagora şi Platon sunt”, VI, 29, 1 sq; vezi şi VI, 21-22; Epifanie, *Panarion*, 31,2.
27. Ipolit, VI, 37, 6-9, redă unul dintre „psalmii” lui Valentin:

> „Văd toate atârnate de *Pneuma* în eter,
> Ştiu că toate sunt purtate de *Pneuma*,
> trupul atârnat de suflet,
> sufletul înălţat de aer,
> aerul atârnat în eter,
> roade ieşind din Abis,
> prunc ridicându-se din mitră,

astfel înţeleg acestea / zice Ipolit / : trupul este materia, după ei, care atârnă de sufletul Demiurgului; sufletul înălţat de aer este Demiurgul / purtat / de *Pneuma* din afara *Pleromei*; aerul atârnat în eter este *Sophia* de afară atârnată de Limita interioară şi de toată *Pleroma*; roadele ieşind din Abis sunt întreaga emanaţie a eonilor provenită din Tatăl"; despre „alegoria fizică" în Antichitatea târzie vezi B. Pouderon, *Athénagore d'Athènes, philosophe chrétien*, Paris, 1989, pp. 250-253; despre frumuseţea poeziei valentiniene vezi Ch. Bigg, op. cit., p. 54 sq; M. Scopello, op. cit., p. 45 sq.

28. cf. Epifanie, *Panarion*, 31, 2; R. Massuet, *Diss*, PG 7, 23-24.
29. Irineu, 3, 4, 3 (SCh 211/1974); Eusebiu de Cezareea, *Cronica*, 229 d (138 d. Hr); 234 m (157 d. Hr.), PG 19, 559.
30. *De praes.*, 30, 2; În creştinismul primar de multe ori episcopatul a fost pricină de sminteală şi de schismă; în *De baptismo* 17,2 Tertulian spune că: *episcopatus aemulatio scismatum mater est*; vezi şi Eusebiu de Cezareea, *Ist. bis.*, IV, 22, 5; sau disputa dintre Ipolit şi Calist, sec. III (pe această temă J. Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'Antiquité chrétienne*, I, *Théologie anténiceéne*, Paris, 1924, pp. 357-359).
31. *Adv. val.*, 4, 2-3; Philastru, *Liber de haer.*, 38; Theodoret de Cyr, *Comp. haer. fab.*, I, 8.
32. cf. Epifanie, *Panarion*, 31, 7.
33. G. Quispel, *Ptoloméée, Lettre à Flora*, Sch 24 bis/ 1966, p. 7.
34. S. Holroyd, *The elements of gnosticism*, Dorset, 1994, p. 32.
35. S-au păstrat la Clement Alexandrinul şase fragmente:
    1. fragment dintr-o epistolă (fără destinatar) despre formarea omului prin îngeri; despre sămânţa Logosului şi firea pneumatică (cf. *Strom.*, II, 36, 2-4).

2. fragment dintr-o epistolă adresată „unora“ (*pros tinas*), despre lucrările duhurilor necurate şi despre vederea lui Dumnezeu, datorită alungării răului din inima omului cu ajutorul luminii divine (*Strom.*, II, 114, 3-6).
3. fragment dintr-o epistolă către Agathopus, referitor la Iisus (*Strom.*, III, 59, 1-3).
4. fragment dintr-o Omilie despre condiţia nemuritoare a gnosticului şi a capacităţii sale de a „desface“ stricăciunea şi de a stăpâni zidirea (*Strom.*, IV, 89, 1-3).
5. fragmentul s-ar putea să fie o parte din Omilia amintită mai sus; despre puterea Numelui ca mijloc de remediere a slăbiciunii omului (*Strom.*, IV, 89, 6-90, 4).
6. fragment dintr-o „Omilie despre prietenie“ (*peri philon homilia*), cu referire la legea dragostei înscrisă în inima gnosticilor (*Strom.*, VI, 52, 3-4).

La Ipolit s-au păstrat două fragmente:

7. fragment dintr-un psalm despre *Pneuma* şi emanaţiile divine (VI, 37, 6-9; cf. n. 27); vezi şi Tertulian, *De carne Christi*, 17, 1 (2-3); 20, 3 (20): *etiam cum psalmis Valentini*; *Canonul Muratori*, 81-83: „De la Arsinous sau Valentin ori Miltiade, care au alcătuit noua carte de psalmi ai lui Marcion, noi n-am luat nimic“ (ed. de G. T. Marcu, Sibiu, 1944, p. 15); Origen, *In Iob*, 21, 12, PG 17, 79.
8. fragment despre revelaţia Logosului ca un mic copil, viziune a lui Valentin (cf. VI, 42, 2: „Valentin spune că a văzut el însuşi un copil nou-născut, a cărui aflare a căutat-o cu stăruinţă pentru a şti cine este, şi zicându-i să vină la el să i se arate, a văzut că era însuşi Logosul“).

   În tratatul *De sancta Ecclesia*, 9, al lui Ps.-Antim de Nicomidia (cf. G. Mercati, ST /1901, p. 96), acum atribuit lui Marcel de Ancyra (cf. M. Richard, *Un opuscule méconnu de Marcel de Ancyra*, în *Mélanges*

de Science religieuse, 6/1949, pp. 5-28), se menţionează o operă a lui Valentin intitulată *Despre cele trei naturi* (*peri ton trion physeon*); acolo Valentin este prezentat ca fiind primul care a conceput trei ipostase (*treis hypostaseis*) şi trei persoane (*tria prosopa*), Tatăl, Fiul şi Sf. Duh (cf. şi NHC I, 5, 51-57, Tratatul Tripartit: Tatăl, Fiul şi Biserica). H. Leisegang (*Gnosis*, p. 282) şi A. Puech (*Histoire de la littérature grecque chrétienne*, II, Paris, 1928, p. 245) atribuie paternitatea tratatului lui Valentin. După opinia lui J. Wuasten (*Patrologia*, I, Roma, 1980, p. 346), H.W. Attridge, E. Pagels (*The Nag-Hammadi Library*, p. 58) tratatul ar fi fost redactat de Heracleon; despre terminologia trinitară a lui Valentin, vezi R. Braun, *Deus Christianorum, Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris, 1962, pp. 223-227; E. Cornelis, art. cit., DSp 8/1966, 523. Valentin a mai fost citat şi într-o discuţie referitoare la natura unică a Logosului, văzută şi nevăzută, într-o lucrare a lui Evloghiu de Alexandria (cf. Fotie, *Bibliotheca*, codd. 230, PG 103, 1045), dar este vorba despre un alt Valentin, de factură apolinaristă, trăitor la sfârşitul sec. al IV-lea. I se mai atribuie lui Valentin: *Evanghelia Adevărului* (doar în tradiţia bisericească, cf. Irineu, 3, 11, 9; Ps. Tertulian, *De praes.*, 49, 69, PL 2, 87; se crede că este vorba de un „expozeu doctrinar" şi nu despre o Evanghelie în sens propriu, cf. J.C. Fredouille, *Introduction à Contre les valentiniens*, t. 1, SCh 280/1980, p. 37), *Omilia despre propovăduirea Adevărului* (cf. NHC, I, 3 şi XII, 2) denumită impropriu *Evanghelia Adevărului*, căci aceasta este mai degrabă o „omilie" sau o „meditaţie" adresată unui auditoriu mai mult sau mai puţin iniţiat (cf. H. Ch. Puech, *Gnostische Evangelien und verwandte Dokumente*, în E. Hennecke - W. Schneemelcher (ed), *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Ubersetzung*, I, *Evangelien*[4], Tübingen,

1968, p. 162 sq; C. I. K. Story, *The nature of truth* in *„The Gospel of Truth" and in the writings of Justin Martyr* NTS XXV, Leiden, 1970, p. XII sq; M. Scopello, op. cit., p. 54), *Pistis-Sophia* (de către E. Amelineau/ *Pistis-Sophia, ouvrage gnostique de Valentin*, Paris, 1895, p. XI sq/ şi G. F. Legge/*Pistis-Sophia*, Literally translated from the Coptic by G. Horner, with an introduction by F. Legge, London, 1924, p. XLVIII / Împreună cu A. Hilgenfeld / op. cit., p. 292 / pe baza unui text din *Adv. val.*, 2,2; această teză este respinsă de J. Matter/op. cit., pp. 68-70, n. 6/, O. Bardenhewer/ *Geschichte der altkirlichen Literatur*, t. I, Freiburg, 1913, p. 359/, C. Schimdt/*Pistis-Sophia, Ein gnostisches Originalwerk des dritter Jahrhunderts aus dem koptischen übersetz*, Leipzig, 1925, p. LXXXV/, E. de Faye/*Gnostiques*, p. 279 sq/, G. Quispel / *Pistis-Sophia*, RGG[3], 5/1961, 386-388/, M. Tardieu, J. P. Dubois / *Introduction*, pp. 81-82 / şi *Epistolă către Rhegium despre Înviere* (cf. NHC, I, 4) de către J. Quasten / *Patrologia*, I, p. 246 / M. Malinine, H.C. Puech, G. Quispel, W. Till, (ed.) / *De Ressurectione (Epistula ad Rheginum)*, Zürich & Stutgart, 1963/, paternitate contestată de către M. L. Peel / *Nag-Hammadi Library*, p. 53.

36. Irineu, 1, 11, 1 sq; Ipolit, VI, 29 sq; *Adv. val.*, 4,1 1 sq; Ps. Tertulian, *De praes.*, 48/69 sq; Philastru, *Liber de haer.*, 38; Epifanie, *Panarion*, 31, 1-8; pentru hermeneutica doctrinei vezi: R. Massuet, *Diss., De Valentino*, PG 7, 33-102; J. Matter, op. cit., pp. 66-103; G. Heinrici, op. cit., pp. 65-75; A. Hilgenfeld, op. cit., pp. 283-316 (lucrare foarte importantă datorită complexităţii surselor patristice); W. Bousset, *Valentinus*, EB[11], XXVII, 852-857; H. Leisegang, *Gnosis*, 281-297; E. de Faye, *Gnostiques*, pp. 57-74; H. Lietzmann, op. cit., 309-315; G. Quispel, art. cit.; F. Sagnard, *La Gnose*,

pp. 140-191; G. Bardy, *Valentin*, DTC 15/1950, 2497/2519; G. Kretschmar, *Valentinus*, RGG[3], VI/1962, 1225-6; C.I.K. Story, op. cit., pp. 43 sq (pentru doctrina Ev. A.); S. Pétrement, *A Sep. God*, pp. 351-386.

37. Şcoala valentiniană (*scil.* şcolile) este atestată începând cu Valentin, sec. al II-lea până în sec. al V-lea. A traversat întregul Imperiu Roman, în Egipt, Siria, Asia Mică, Galia, Africa de Nord. Apogeul ei a durat din a doua parte a sec. al II-lea până în sec. al III-lea, dar a fost combătută şi în sec. al IV-lea. Sozomen în *Istoria bisericească* (II, 36, PG 67) menţionează un edict al împăratului Constantin cel Mare contra ereticilor, care viza de altfel şi pe valentinieni (cf. şi Eusebiu de Cezareea, *Viaţa lui Constantin cel Mare*, III, 64-66, PSB 14/1991). În *Viaţa Sf. Epifanie*, 64 (PG 41, 108) se evocă încă prezenţa valentinienilor în Cipru către anul 380. În 388 o capelă valentiniană a fost incendiată în oraşul de garnizoană Callinicum (cf. Ambrozie de Mediolanum, *Epist.* 40-41, PSB 53/1994). În anul 428, împăratul Theodosie al II-lea (408 - 450) combate valentinienii în legislaţia sa contra ereticilor (cf. *Cod Justin.* I, V, ed. Krüger, p. 51), iar canonul 95 al sinodului Trullan (692 - cf. *Canoanele B.O.* I, II, ed. Miaş, p. 467) prevede reintegrarea ereticilor valentinieni în biserică, însă aceştia nu mai reprezentau un pericol pentru ortodoxie după sec. al IV-lea (cf. şi Theodoret de Cyr, *Epist.* 81, PG 80). Totuşi, se va putea vorbi despre o influenţă a doctrinei valentiniene, într-o formă „vulgară", în gnosticismul medieval latin (cf. A. Alphandéry, *Gnosticisme dans les sectes médiévales latines*, în *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, Nr. 5/1927, pp. 398 - 411); (vezi completare).

38. Şi Tertulian în *Adv. val.*, 1-2 ne dă o scurtă notiţă: „... făcând să iasă o nouă pereche, Hristos şi Duhul Sfânt, cea mai mare ruşine pe care mi-o pot închipui, formată

din doi bărbaţi. Sau că Duhul e femeiesc şi un bărbat este supus de o femeie! Într-adevăr unuia dintre ei i se dă rolul de a asigura armonia între eoni, iar această asociere a lucrării a dus numaidecât la naşterea a două şcoli, a două învăţături, într-un fel la un început de împărţire a doctrinei lui Valentin. Lui Hristos îi revenea (acest rol) de a învăţa pe eoni natura syzygiilor".

39. VI, 35, 4-7; interpretarea acestei probleme *vide infra Frg.* 60.
40. Am considerat că prezentarea în detaliu a tuturor discipolilor valentinieni (occidentali şi orientali) ocupă foarte mult spaţiu, de aceea pentru detalii în ceea ce priveşte acest subiect vezi: a). surse patristice: Irineu, 1, 1, 1-22, 2; Ipolit, VI, 38-55; VII, 31; Tertulian, *Adv. val.*, 4, 1 sq; Ps. Tertulian, *De praes.*, 49/69-50/70; Philastru, *Liber de haer.*, 39-43; Epifanie, *Panarion*, 32-36; 56; Theodoret de Cyr, *Comp. haer. fab.*, I, 8-23; Eusebiu de Cezareea, *Ist. bis.*, IV, 30; b). cercetări moderne: J. Matter, op. cit., II, 103-121; G. Heinrici, op. cit., 75-88; A. Hilgenfeld, op. cit., 335-368; 472-522; H. Leisegang, op. cit., 271-349; E. de Faye, *Gnostiques*, 75-347; J. Quasten, op. cit., I, 231-247; J.P. Dubois, *Valentin, Ecole valentinienne*, DSp 16/1992, 148-156; pentru Bardesane în special: F. Nau, *Bardesane*, DTC 2/1904, 391-401; F. Nau, *Bardesane*, PSyr. 2/1907, 492-612; A. Baumstark, *Geschichte der syrichen Literatur*, Bonn, 1922, 12-17; A. F. J. Klijin, op. cit., 38-53.
41. VII, 35.
42. VII, 36; Eusebiu de Cezareea, *Ist. bis.*, V, 27, 6, 9; Epifanie, *Panarion*, 55, 8; Philastru, *Liber de haer.*, 50; Theodoret de Cyr, *Comp. haer. fab.*, II, 5-6.
43. *Extraits*, p. 7; I. G. Coman, *Patrologia*, 2, Bucureşti, 1985, p. 251.
44. cf. şi E. de Faye, *Gnostiques*, p. 347: „...Theodot face parte din a treia generaţie a ucenicilor valentinieni şi ar fi fost ucenicul lui Marcu".

45. *Fragmente din Theodot şi din şcoala numită orientală în vremea lui Valentin*, partea a doua a titlului aparţine lui Clement (cf. G. Bardy, *Clément d'Alexandrie*, Paris, 1926, p. 26) şi se va fi vrut a fi o completare justificativ-apologetică. Clement Alexandrinul adună acest material (note de carnet, părţi de operă, decupate, detaşate de contextul lor - cf., G. Casey, *The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria*, London, 1934, p. 4 apud. F. Sagnard, *Extraits*, p. 7), care conţine fragmente din opera şi doctrina acestui autor, probabil în vederea combaterii lui într-o lucrare generală antignostică la care face referire uneori în *Stromate* (I, 11, 1 sq); în general ele au fost considerate ca făcând parte din corpus-ul stromateic alături de *Stromata a VIII-a* (cf. D. Fecioru, *Introducere în Clement Alexandrinul*, I, PSB 4/1982, p. 16-17) şi *Ecloge profetice* (cf. J. Quasten, op. cit., I, p. 234; 295). Cu toate eforturile depuse de cercetători şi editori nu s-a ajuns la o separare precisă a pasajelor gnostice de cuvintele sau intervenţiile personale ale lui Clement (cf. Sagnard, *Extraits*, p. 7; I. G. Coman, op. cit., 2, p. 251; J. Quasten, op. cit., p. 295; despre teologia clementină a fragmentelor vezi notele traducerii)
46. *Scrisoarea către Flora* ne-a fost transmisă prin intermediul lui Epifanie, *Panarion, 33, 3-7*; a fost tradusă de A. Hilgenfeld, *Der Brief des Valentinianers Ptolomeus an die Flora, în Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 24/1881, 214-230; A. von Harnack, *Der Brief des Ptolomaeus an die Flora, eine religiöse Kritik am Pentateuch im 2 Jahrhundert*, in *Sitzungsberichte der Berliner Akademie*, 1902, 507-545; idem, ibidem, în *Kleine Texte*, 9, Bonn, 1904 (şi 1912); H. Leisegang, *Der Brief des Ptolemaios an die Flora*, în *Die Gnosis*, 1924, 299-308; G. Quispel, *La lettre de Ptolémée à Flora*, VC 2/1948, 17-54; idem ibidem, Sch 24/1949

(şi 1966); fragmente din *Comentariu la Prologul ioaneic* se află în Irineu, 1, 8, 5 - (trad. în *Sch* 263/1979, 129-137), vezi şi F. Sagnard, *La Gnose*, p. 3406 sq; 505-545.

47. Din *Comentarii la Evanghelia după Ioan* s-au păstrat 48 de fragmente în Origen, PG 13 (In Joh.); 1 frg. la Fotie, *Epist.* 134, PG. 101; şi alte două frg. în Clement, *Ecloge profetice*, 25 (la *Mt.* 3, 11) şi *Strom.*, IV, 9, 71 (la *Lc.* 12, 8-10); au fost editate de A. Hilgenfeld, *Ketzergeschichte*, pp. 472-498; A. E. Brooke, *The Fragments of Heracleon*, TS I, 4, London, 1891; C. Blanc, *Origène, Commentaire sur S. Jean*, SCh 120, 157, 222, 290/1966-1982; vezi şi F. Sagnard, *La Gnose*, pp. 480-520.

48. W. Bousset, *Valentinus*, 853; G. Quispel, *The original*, p. 63 sq.

49. *Gnosis*, p. 362; *The Gnostic*, p. 174.

50. *Die Interpretation des Neuen Testaments in der valentinischen Gnosis*, Tu 37,3/1911, p. 103; vezi şi V. Gheorghiu, *Introducerea în Sfintele cărţi ale Testamentului Nou*, Cernăuţi, 1929, p. 98 sq (în special mărturii externe - indirecte); R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*[9], Tübingen, 1984, pp. 115; 167-186.

51. *Gnostiques*, p. 7.

52. *Dogmengeschichte*[7], pp. 65 sq.

53. C. G. Jung, *Imaginea omului şi imaginea lui Dumnezeu*, trad. de M. M. Anghelescu Bucureşti, 1997, p. 181.

54. F. Sagnard, *La Gnose*, p. 140; eventualele discrepanţe ale acestui rezumat în gândirea valentiniană vor fi lămurite în şi prin notele textului tradus.

55. Clement d'Alexandrie, *Les Stromates, Stromate II*, texte, introduction, traduction, notes, SCh 30, Paris, 1954, p. 29.

Note la traducerea românească

1. Cu Iisus şi în Iisus sămânţa adunată/desăvârşită (*synteleia ton spermaton*) va intra în *Pleroma*. vezi şi Frg. 62,3 care prezintă o variantă a acestui fragment, dar cu context diferit (planul „psihic", nu cel „pneumatic"); aici se urmăreşte planul „pneumatic", modalitate prin care Mântuitorul Iisus conferă izbăvirea.
2. *Pneuma* (Duhul Sfânt) întotdeauna pentru şcoala orientală este identificat(ă) cu *Sophia* (cf. Ipolit, VI, 35, 7). *Sophia* dă substanţa sa „pneumatică" Mântuitorului „născut" în trecerea lui prin Maria (Ibid. 35, 4). Împreună cu ea, la împlinirea veacurilor (*peri de ten synteleian*), Mântuitorul va intra în *Pleroma*. Şi unii dintre Părinţii Bisericii au identificat Înţelepciunea (*Sophia*) Vechiului Testament (*Pilde* 3, 19; *Înţelepciunea lui Sol*. 7, 25) fie cu Duhul Sfânt (cf. Teofil de Antiohia, *Către Autolic*, 1, 7, PSB 2/1980; Irineu, III, 24, 2), fie cu Logosul (cf. Atenagora Atenianul, *Solie pentru creştini*, XXIV, Sch. 3/1943).
3. *Sophia* (vezi şi *Frg*. 31,3 - n. 155), eonul căzut din *Pleroma*, este în acelaşi timp şi mijlocitoarea şi prototipul „aleşilor", adică a valentinienilor.
4. *proebale* vine de la vb. *proballo (procedere, proferre; probole, prolatio)* şi este un termen „tehnic" valentinian, care indică „naşterea" spirituală a Eonilor datorită manifestării Tatălui necunoscut, dar şi activitatea creatoare a *Sophiei* (vezi şi R. Braun, *Deus*

Christianorum, Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien, Paris, 1962, p. 294 sq; J.C. Fredouille, op. cit., p. 226). Termenul are acelaşi sens cu *aporrhoia ek tes peges*, din LXX (Înţelepciunea lui *Sol*. 7, 25: *aporrhoia tes tou pantokratoros doxes*), Philon (cf. *Questiones ad Exodum*, II, 68 în *Philon* 34/1991) ori Plotin (*Enneades*, 1, 7, 1; 3, 8, 9, ed. E. Brehier, Paris, 1924 - 1936) sau cu *eklampsis*-ul ori *proodos*-ul lui Plotin (*Enneades*, 5, 1, 6; 4, 3, 9). Emanaţia este forma de creaţie cea mai puţin materială la care filosofia greacă a recurs (cf. A. M. Frenkian, *Scrieri filosofice*, I, Bucureşti, 1988, pp. 214-215). *In nuce* teoria emanaţiei se întâlneşte la Platon (*Rep*. VI, 509 b) unde Binele este „sursă de existenţă" pentru lucruri şi „de cunoaştere" pentru fiinţele dotate cu facultatea de cunoaştere (vezi şi n. 243 la Platon, *Republica, Opere V*, trad. A. Cornea, Bucureşti, 1986, p. 470; Gh. Vlăduţescu, *O enciclopedie a filosofiei greceşti*, vol. 1, A-C, Bucureşti, 1994, pp. 243-244; A Louth, *Dionisie Areopagitul, O introducere* (trad. S. Moldovan), Sibiu, 1977, pp. 121-122). Origen considera emanaţiile de tip gnostic (*probolai*) „o ciopârţire a firii divine" (cf. *Despre principii*, I, 2, 6, PSB 8/1982, p. 61). Gânditorii creştini ante-niceeni întrebuinţează termenul prin analogie cu lumina şi cuvântul pentru a exprima raportul dintre Tatăl şi Fiul sau Sf. Duh şi Tatăl (cf. Taţian, *Cuvânt către Greci*, V. BEP 4/1955; Iustin, *Dialog cu iudeul Trifon*, LXI, PSB 2, Tertulian, *Apologeticul*, XXI, 12, PSB 3/1981; Lactanţiu, *Divinae Institutiones*, VI, 29, PL 6; Atenagora, *Solie*, X; XXIV).

5. Logosul şi Mântuitorul sunt luaţi în acelaşi sens (*Frg*. 2, 1-2), pentru că Logosul, şi el se manifestă ca un Mântuitor. După doctrina valentiniană Mântuitorul cuprinde în El toţi Eonii şi are o legătură particulară cu fiecare dintre aceşti Eoni - fapt pentru care El poate

purta numele lor -, dar în special cu Logosul, orânduitorul şi organizatorul acestor puteri. Lucrarea Logosului este însă arhetipul lucrării Mântuitorului în şi pentru lumea creată (vezi şi *Adv. val.* 7, 6; 16, 1).

6. *To pneumatikon sperma* este legătura indisolubilă dintre „aleşi", adică „pneumatici", şi *Pleroma* (Eonii în totalitate), datorită deofiinţimii / consubstanţialităţii lor prin această sămânţă (cf. Frg. 58, 1; Ptolomeu, *Scrisoare către Flora*, 7, 8 - ed. G. Quispel; Heracleon, *Com. la Ev. după Ioan, frg.* 24 ed. A. E. Brooke; Irineu, 1, 5, 1; 1, 5, 6).
7. vezi şi Heracleon, *frg.* 40; despre catabaza lui Iisus în gnosticism şi în creştinismul primar vezi G. Minois, *Istoria infernurilor* (trad. de A. Cuniţă), Bucureşti, 1998, pp. 75-87.
8. În şcoala occidentală *Pneuma* lui Iisus a fost ridicat(ă) în *Pleroma* în momentul aducerii lui la Pilat (cf. Irineu, 1, 7, 2). 8 bis. cf. *In.* 15, 26.
9. *hypo ton steriskein dynamenon / aristeron, astrikon dynamenon/ hai exousiai* - reprezintă cei şapte Arhonţi (Puterile) care conduc Hebdomada (cele şapte Ceruri) şi lumea de aici; ei sunt fii lui Ialdabaoth/Yahwe sau ai Demiurgului, Dumnezeul Vechiului Testament - cf. Irineu, 1, 5, 2; 1, 30, 4-5; Ipolit, VI, 32, 7; VII, 28, 2; Origen, *Contra lui Celsus*, VI, 30-31, PSB 0/1984; Epifanie, *Panarion*, 37, 4, 1; *Pistis-Sophia* / L. 5114 (trad. de E. Amelineau) p. 30; *Apocriful lui Ioan*, NHC, II, 1, III, 1, IV, 1/şi BG 8505, 2/, 10-12; *Ipostasa Arhonţilor*, NHC, II, 4, 134, 20; 143, 3-4. Cei şapte Arhonţi (Puterile sau cele şapte sfere planetare ori cele şapte zile ale creaţiei) sunt învinşi prin pogorârea Mântuitorului (*Frg.* 69-74) şi prin sacramente: a Numelui, a Botezului şi a Gnozei (cf. *Frg.* 78, 1-2; 81-83); pentru detalii pe această temă vezi: W. Bousset - H. Gressmann (*herausg.*), *Die Religion des Judentums im späthellenistischen*

Zeitalter[3], Tübingen, 1966, p. 335 sq; P. Wendland, op. cit., p. 174 sq; S. Pétrement, *A. Sep. God*, p. 51 sq; I. P. Culianu, *Psihanodia*, (trad. M. Neţ), Bucureşti, 1997, p. 44 sq; idem, *Experienţe ale extazului* (trad. D. Petrescu), Bucureşti, 1998, p. 126-28.

10. Prin textul evanghelic din *Lc.* 23, 46, Theodot vrea să arate relaţia dintre *Pneuma* şi sămânţa pneumatică şi totalitatea seminţelor pneumatice (cf. Frg. 49, 1; Heracleon, Frg. 37; *Evanghelia după Filip*, 100, 35, PTS 2, Berlin, 1970). Izvorul acestei doctrine se află în stoicism, unde *pneuma* este începutul şi sfârşitul existenţei (pentru detalii vezi: J. Brun, *Le stoicisme*[6], Paris, 1972, p. 67; M. Spanneut, *Permanence du Stoicisme, De Zénon à Malraux*, Gembloux, 1973, pp. 25-26).
11. *phamen* - vezi F. Sagnard, *Extraits*, p. 9.
11 bis. cf. 1 *Pt.* 2, 9; *Is.* 43, 20; *Deut.* 32, 10; *Mt.* 13, 31; *Ef.* 4, 13.
12. *Frg.* 50-51, 1-2 lămuresc expresia „trup psihic"; acest fragment explică stadiul „nevăzut", anterior „hainelor de piele", care sunt trupul concret (*Frg.* 55, 1). Acţiunea are loc în al patrulea Cer, centrul celorlalte Ceruri (*Frg.* 51, 1). Şi Philon distingea două formări ale omului: una a celui ideatic (arhetipal) şi una a celui concret (cf. *De opificio mundi*, 69-98; 120-150, în Philon 1/1961).
13. Sămânţa pneumatică este dată valentinianului pentru a putea primi Logosul. Alesul valentinian împreună cu această sămânţă reproduce syzygia „Om-Biserică" din *Pleroma*, căci ea este „originea" Omului de Sus în el şi icoana Bisericii spirituale (vezi şi Irineu, 1, 5, 6).
14. *hysterema* sau *kenoma* este opusul „pleromei", şi exprimă non-existenţa (*me on*), starea cunoscută de *Sophia* prin şi după cădere (cf. *Frg.* 31, 4, vezi n. 156 şi Y. de Andia, op. cit., p. 37), cf. şi *Frg.*, 53,5.

15. *Sophia* nu este numai Mama celor pneumatice, ci şi a celor psihice şi hylice (cf. *Frg.* 50-51).
16. Această idee este întâlnită şi în cele treisprezece imne de căinţă ale *Pistis-Sophiei* (vezi trad. cit., p. 25sq).
17. *He psyche sou* este *antimimon pneuma* sau *prosartemata* (cf. *Frg.* 51, 3, 52, 1-2 şi n. 233).
18. Sub suflarea *Pneumei* (a Sf. Duh) „scânteia" pneumatică se aprinde şi străluceşte înaintea oamenilor, în timp ce elementul „inferior şi stricăcios" (*choikos*) este îndepărtat. Această lucrare este o „trezire" psihică (*Frg.* 3, 1) şi o „înviere" pneumatică (*Frg.* 3, 2, 7, 5; 23, 2; Irineu, 1, 4, 1).
19. cf. *Strom.* VI, 151, 3; „Astfel Domnul, nu fără temei, a vrut să se folosească de o formă smerită a trupului..."
20. *he prokope*: înaintare, progres, spor duhovnicesc - cuvânt des întâlnit în vocabularul teologic al lui Clement (cf. *Strom.*, VI, 107, 2-3; VII, 10, 1; 45, 3; 47, 7, 51; 1; 68, 4; vezi şi Epictet, *Disertaţii*, I, 4 (*Despre progres*), în *Les stoiciens* (ed. E. Bréhier şi P.M. Schuhl), Paris, 1962, p. 816 sq (t. II).
21. Spiritualismul exagerat al lui Clement a deviat către dochetism (vezi I. G. Coman, *Patrologie*, 2, Bucureşti, 1985, p. 277; idem, „Cuvântul trup S-a făcut", *Hristologie şi mariologie patristică*, Timişoara, 1993, p. 20).
22. şi *Strom.*, VII, 5, 5: „Fiul lui Dumnezeu nu se depărtează niciodată de la postul Lui de observaţie, nu se împarte, nu se desparte, nu se mută din loc în loc, ci este totdeauna pretutindeni şi nu-i cuprins de nimic, este totul Minte, totul Lumină părintească, totul ochi, vede pe toate, aude pe toate, cunoaşte pe toate, cercetează puterile prin puterea Sa".
22 bis. cf. 1 *Cor.* 1, 24: „pe Hristos puterea lui Dumnezeu şi înţelepciunea lui Dumnezeu" (textul este des folosit în *Strom.*, II, 45, 2; IV, 47, 3; VII, 9, 1 etc.).
23. Textul din Frg. 5, 1 poate fi un comentariu la textul din *Strom.*, II, 36, 1-2: „aderenţii lui Basilide... spun

că însuşi Arhontele, auzind spusa Duhului slujitor s-a înspăimântat că a fost evanghelizat, mai presus de nădejde, prin auz şi vedenie;... şi Valentin a gândit la fel, pentru că într-o epistolă scrie textual: Îngerii au fost cuprinşi de frică în faţa acelei plăsmuiri, pentru că ea rostea cuvinte mai puternice decât era de aşteptat după plăsmuirea sa, datorită celui care i-a dat în chip nevăzut sămânţa unei fiinţe de sus şi care vorbea în plăsmuirea aceea cu îndârjire".

24. Şi Sf. Ioan Hrisostomul în *Omilia* LVI, 4 la Matei (PSB 23/1994) uneşte Thaborul cu Iordanul.
25. vezi şi Heracleon, Frg. 5-10.
26. cf. *Frg.* 5, 4.
27. vezi *Strom.*, VI, 140, 3.
28. cf. 1 *Cor.* 2, 8; Ignatie al Antiohiei, *Către efeseni*, 19, 1, PSB 1/1979; Origen, *In Luc.*, *Hom* VI, PG 13, col. 1814; idem, *In Math.*, PG 13, col. 1084; Ioan Hristostomul, loc. cit.
29. Planul dumnezeiesc al Răscumpărării lumii.
30. *Mt.* 17, 5.
31. Iordanul, cf. *Mt.* 3, 3 sq.
32. Acelaşi comentariu îl face şi Ptolomeu (cf. Irineu, 1, 8, 5).
33. În sistemul valentinian *Monogenes* (Unul-Născut) este mijlocitorul între Tatăl necunoscut şi eonii *Pleromei*; El are două funcţii esenţiale: a. de Principiu al *Pleromei*, manifestându-se ca *Logos* şi asigurând formarea după substanţă a Eonilor (*kat'ousian*) - cf. Irineu, 1, 1, 1; *Adv. val.*, 7, 6-7); b. de Mântuitor al *Pleromei*, iar pentru această lucrare se face cunoscut ca Hristos (cf. Irineu, 1, 2, 5; *Adv. val.*, 11, 2), asigurând formarea după gnoză (*kata gnosin*) a Eonilor.
34. Dumnezeu este prezentat ca Tată, ca şi în doctrina ptolemeiană (cf. Irineu, 1, 1, 1; *Frg.* 7, 1; vezi şi n. 37).
35. Logosul şi Viaţa sunt emanaţi tot din *Monogenes* (cf. Irineu, 1, 1, 1 *Adv. val.*, 7, 6; *Frg.* 6, 4).

36. Ptolomeu face o hermeneutică mai amănunţită primelor versete din Prologul ioaneic: „La început Ioan îi distingea în trei: Dumnezeu, Principiul şi Logosul; apoi îi uneşte ca să arate pe de-o parte emanaţia fiecăruia, adică cea a Fiului şi a Logosului, iar pe de altă parte unitatea (*enosin*) pe care o au unul cu celălalt şi cu Tatăl în acelaşi timp. Căci în Tatăl şi din Tatăl (*to Patri kai ek tou Patros*) este Principiul (*he Arche*), în Principiu şi din Principiu este Logosul. Aşadar bine a zis /Ioan/: „În Principiu era Logosul", căci era în Fiul. „Şi Logosul era la Dumnezeu", şi Principiul /era în El/ . „Şi Logosul era Dumnezeu", ca urmare, ce este născut din Dumnezeu este Dumnezeu. „Acesta era în Principiu la Dumnezeu": arată ordinea emanaţiei. „Toate printr' Însul s-au făcut şi fără El nimic nu s-a făcut": /adică/, tuturor Eonilor, care sunt după El, Logosul le-a fost cauza formării şi a naşterii. Apoi /Ioan/ continuă: „Ceea ce s-a făcut în El este Viaţa": aici se arată o syzygie. Căci toate, zice el, printr' Însul s-au făcut, iar Viaţa era în El. Cea care a fost făcută în El, îi este mai apropiată, decât cele ce au fost făcute prin El, /adică/ este cu El şi rodeşte prin El" (cf. Irineu, 1, 8, 5); vezi şi F. Sagnard, *La Gnose*, p. 306 sq; despre syzygie nr. 145.
37. Tema „Tatălui necunoscut" (*agnostos Pater*) se regăseşte şi la Saturnin (Irineu, 1, 24, 1), Cerint (idem, 1, 26, 1), Cerdon (idem, 1, 27, 1). „Pretinşii gnostici propovăduiesc un Dumnezeu necunoscut (*agnoston Theon*), zice Irineu, şi un aşa zis Tată necunoscut (*agnostos Pater*)" - cf. Irineu, 5, 17, 1. Gnosticii au preluat şi au adaptat teologia elenistică pentru a exprima transcendenţa şi inefabilitatea lui Dumnezeu; totuşi, ei menţin şi medierea lui Nous/*Monogenes*, singurul Eon, care îl cunoaşte pe Dumnezeu Tatăl, pentru a revela incomprehensibilitatea Tatălui, ceea ce nu este acelaşi lucru cu incognoscibilitatea (vezi şi

R. Braun, op. cit., p. 46-64; E. Norden, *Agnostos Theos*, Berlin, 1913, pp. 277-308).

37 a. Termenul de *Aion* este preluat din filosofia greacă /elenistică/ (cf. Platon, *Timaios* 37 d; Aristotel, *Metafizica*, XII, 7, 1072 b; idem, *De caelo*, I, 29, 279; Plotin, *Enneades*, III, 7, 4; Plutarh, *De Iside et Osiride*, 363 d; Atenagora, *Solie*, XXIV) şi din teologia iudaică septuagintică (*Dan*. 12, 4, 13; *Tobit*, 14,5 - cf. LXX; pe această temă vezi:/pentru filosofia greacă/elenistică/ R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*[3], I. Leipzig, 1920, p. 292; M. Fedou, *Christianisme et religions païennes* dans le *Contre Celse d'Origène*, Paris, 1988, p. 233 sq; B. Pouderon, *Athénagora d'Athènes, Philosophe chretiene*, Paris, 1989, pp. 251-252; F.E. Peters, *Termenii filosofiei greceşti*, (trad. de D. Stoianovici), Bucureşti, p. 23; Gh. Vlăduţescu, *Filosofia primelor secole creştine*, Bucureşti, 1995, p. 36; / pentru teologia iudaică septuagintică / W. Bousset, *Die Religion*, p. 244 sq; J. Matter, op. cit., pp. 73-75 n2). După Irineu (1, 3, 1) gnosticii valentinieni ar fi preluat termenul dintr-un text paulinic, *Ef*. 3, 21, text care mai târziu a devenit formulă liturgică pentru ei (cf. Ipolit, *Tradiţia apostolică*, 30, 33, 35, 38, 52 Sch. 11/ 1968; *Adv. val.*, 3, 4). În ceea ce priveşte modul de concepere a Eonilor, şi aici, cele două şcoli se deosebeau: „...el (*scil.* Ptolemeu) distingea nominal şi numeric Eonii, considerându-i substanţe personale (*personales substantias*), însă delimitate în afara lui D-nezeu, în timp ce Valentin îi cuprindea în totalitatea însăşi a divinităţii ca acte noetice, sentimente, senzaţii" (cf. *Adv. val.* 4, 2). Din acest motiv, unii autori moderni consideră că sub forma unui „monoteism ierarhizat" se ascundea de fapt un „politeism", prin care gnosticismul /creştin/ încerca convieţuirea sa cu religiile Antichităţii târzii, dar şi o justificare ontologică

a lui (cf. A. Miura-Stange, *Celsus und Origenes, Das Gemeinsame ihrer Weltanschauung nach den acht Büchern des Origenes. Eine Studie zur Religions und Geistesgeschichte des 2 und 3 Jahrhunderts*, Giessen, 1926, p. 114; J.C. Fredouille, op. cit., pp. 203-204; M. Fedou, op. cit., pp. 222-223; 239-240).

37 b. După Ptolomeu, „Gândirea" Tatălui se numeşte *Ennoia* (Irineu, 1, 1, 1), iar /*Sophia*/ *Enthymesis* este *Achamoth* (idem, 1, 4, 1). În şcoala orientală *Enthymesis*/*Sophia*/ nu este o individualitate distinctă (*cum ipso*), ca în doctrina occidentală, ci se manifestă *in ipso*; aşadar nu există o dualitate ipostatică, la drept vorbind, în şcoala orientală şi în valentianismul primar, ci o dedublare a unităţii, căci *Ennoia*/*Enthymesis* este o dispoziţie (*diathesis*) a Eonului bărbătesc (cf. Irineu, 11, 12, 2). Diferitele nume date celei de-a doua persoane, dacă ea poate fi numită astfel, reflectă diversele modalităţi de manifestare ale Tatălui necunoscut (*Ennoia/Enthymesis*: gândirea lui Dumnezeu întoarsă către El într-un act intuitiv; *Charis*-Harul: manifestările prin *Logos* ale bogăţiilor ascunse în Dumnezeu; *Sige* - Tăcerea, Liniştea sau Transcendenţa învăluitoare a Divinului - cf. *Frg.* 29; vezi şi n. 145-147).

38. Fiu sau Raţiunea/Intelect (*Nous*). Schimbarea Gândirii (*Ennoia*) în Raţiune/Intelect (*Nous*) a fost unul din punctele de polemică între Plotin şi gnosticii valentinieni (cf. *Enneades*, 2, 9, 1; vezi şi Y. de Andia, op. cit., p. 36).

39. Fiul este Nume, Forma şi Gnoza (cf. *Frg.* 31, 3-4 şi 26, 1; *Evanghelia Adevărului*, NHC 1, 3, 18, 5; 38, 11).

40. despre *kerannymi* şi *krasis* vezi n. 81.

41. Vezi G. L. Prestige, *God in Patristic Thought*, London, 1964, p. 12. despre *hos an* - vezi F. Sagnard, *Extraits*, p. 50.

41 bis. aceeaşi exegeză se întâlneşte şi la Ptolomeu (cf. Irineu, 1, 8, 5); vezi şi n. 261.

42. În acest paragraf Clement Alexandrinul formulează *in nuce* doctrina uniunii ipostatice (vezi şi C. Buzescu, *Logos şi Kyrios în Stromatele lui Clement Alexandrinul*, în *St.* T 3-4/1977, p. 249 sq; idem, *Logos, trinitate şi ecleziologie în Pedagogul lui Clement Alexandrinul*, în *St.* T 5-8/1977, p. 461 sq.

43. Demiurgul este „icoana/chipul" lui *Monogenes* (vezi şi Irineu, 1, 5, 1). Sursa acestei doctrine este Platon (cf. *Timaios*, 37 c-d; 92 c).

44. Lucrările sunt stricăcioase (*lyta*), fiindcă sunt născute din materie, adică din patimă (cf. Irineu, 1, ,5, 4; *Adv. val.* 16, 3; *Frg.* 48, 2).

45. Expresia *en tautoteti/per identitatem* - cf. PG 9, col. 658 (în identitatea Sa) arată pe de-o parte unitatea de fiinţă a Fiului cu Tatăl (cf. *Frg.* 8, 1), iar pe de altă parte raportul dintre ipostazele Sf. Treimi (cf. *Frg.* 19, 1). Acelaşi termen îl întâlnim în *Strom.*, VI, 142, 3, dar şi la Sf. Atanasie cel Mare, arătându-se astfel identitatea de natură dumnezeiască între Tatăl şi Fiul (cf. *Cuvântare contra arienilor*, 3, 3 PSB 15/1987); vzi şi I. G. Coman, *Patrologie*, vol. 3, Bucureşti, 1988, p. 185). Termenul este preluat din filosofia greacă, unde el exprimă raporturile şi relaţiile dintre „ipostaze" în lumea transcendentă şi inteligibilă (cf. Platon, *Parmenides*, 132 c; idem., *Timaios*, 35 a; Aristotel, *Metafizica*, IV, 1, 1004 a. şi locurile paralele; Plotin, *Enneades*, 3, 7, 3; 5, 3, 15; 5, 9, 10; Proclus, *Teologia platonică*, III, 4; pe această temă vezi: A. Louth, op. cit., p. 120 sq; G. Tăuşan, *Filosofia lui Plotin*[3], Iaşi, 1993, p. 45 sq). Clement se foloseşte deliberat de acest termen pentru a exprima relaţia „după fiinţă" (*kat'ousian*), dar şi pe cea ipostatică (*kata perigraphen*), deoarece valentinienii întrebuinţau termenii *homoousios/on -*

aute physis pentru a arăta unitatea (*enotes*) naturii pleromatice transcedente sau imanente, ori a naturii create, fie ea psihică sau hylică (cf. *Frg.* 50). Din acest motiv gânditorii patristici evită sau resping întrebuinţarea termenului *homoousios/on* pentru definirea relaţiilor intratrinitare. Origen este primul care îl întrebuinţează în sens ortodox (cf. *Despre principii*, 1, 2, 6, ed. ct., p. 60; În *Ep. ad Hebreos*, V, 299, 100 şi XXIV, 358-9, PG 14), urmat fiind apoi de Petru al Alexandriei (*Despre Paşti*, PG 18, 517-520), Pavel de Samosata (respinsă întrebuinţarea de către Vasile cel Mare, *Ep.* 52, PG 32, 392-396; Leonţiu de Bizanţ, *Despre schisme*, 3, 3, PG 86), Alexandru al Alexandriei (cf. *Socrate, Istoria bisericească*, 1, 6, PG 67, 45-48) şi formulat ca dogmă la sinodul I (325) de la Niceea (pentru detalii vezi R. Braun, op. cit., p. 199 sq; G.L. Prestige, op. cit., pp. 197-241; I. Rămureanu, *Sinodul I ecumenic de la Niceea. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul niceean*, *St.* T. 1-2/1977, pp. 17-47).

46. Clement întrebuinţează hermeneutica alegorică, modalitatea de comentar scripturistic sau teologic specific şcolii alexandrine (pe această temă vezi şi G. Bardy, *Exégèse patristique* în DB (suppl.) IV/1949, col. 573).

47. şi *Ped.*, II, 71, 2.

48. Clement distinge două trepte în credinţă: a creştinului simplu (a „chematului") şi a creştinului care tinde către perfecţiune (a „alesului" sau a gnosticului /adevărat/) - cf. *Strom.*, II, 48, 2; *Ped.*, I, 25 - 26; *Prot.*, 8, 3; 95, 2; vezi şi G. Bardy, *Clément d'Alexandrie*[2], Paris, 1926, pp. 26; 246-312).

49. cf. *Strom.*, VII, 6, 5: „Nu este Mântuitor numai pentru unii, iar pentru alţii nu; dar a împărtăşit fiecăruia după aptitudinea pe care fiecare o avea..."; idem, 7, 1: „...i-a chemat în chip egal pe toţi".

50. cf. *Strom.*, VI, 143, 1. Originea acestor „Protoctitorii" este o veche tradiţie iudaică (vezi şi W. Bousset, *Die Religion*, pp. 326-7; J. J. Gunther, *St. Paul's opponents and their background, A study of apocalyptic and jewish sectarian teachings*, NTS XXXV, Leiden, 1973, p. 193 sq.).
51. Această materialitate/corporalitate a făpturilor spirituale este o influenţă a filosofiei stoice, unde corporalitatea este opusul vidului sau al nefiinţei (cf. M. Spanneut, op. cit., pp. 25, 148 - vezi şi n. 70).
52. cf. *Mt.* 22, 30.
53. *Frg.* 12, 3.
54. cf. n. 20.
55. cf. *Prot.* 98, 4: „Chipul lui Dumnezeu" este Cuvântul Lui - Cuvântul dumnezeiesc este Fiu adevărat al Minţii, este lumina luminii primitive".
56. cf. *Col.* 1, 15 vezi şi *Frg.* 19, 4.
57. Fragmentul exprimă mistica apofatică a lui Clement.
58. Influenţă a filosofiei platonice (vezi şi L. Grozea, *Platon sau drumul spre teologie* / *despre cunoaşterea apofatică a Binelui* - interpretare la *Republica* VII, 514 a-517 a/, în Rev. *Magister* a I. Sc. Jud. Sibiu, nr. 10/1995, Sibiu).
59. vezi şi *Strom.*, VII, 13, 1-2; 56, 5-6; Philon, *De virtutibus*, 127, în *Philon* 26/1962.
60. cf. *Strom.*, VII, 58, 3-6.
61. „Trupul", adică Subiectul, este o esenţă delimitată (*kata perigraphen*) - cf. *Frg.* 19, 1; F. Sagnard, *Extraits*, pp. 16-17.
62. mai pe larg în *Frg.* 19, 1-5.
63. despre rolul şi slujirea Îngerilor în doctrina patristică, vezi: Maica Alexandra, *Sfinţii Îngeri*, Bucureşti, 1992, pp. 209-258.
64. despre mistica contemplaţiei şi a epectazei la neoplatonici şi Părinţii Bisericii, vezi Vl. Lossky, *Vederea lui Dumnezeu* (trad. de M.C. Oros), Sibiu, 1995, p. 37 sq; S. Lilla, *Neoplatonismo*, în DPAC, 2,

col. 2356 sq; M. de Corte, *Aristote et Plotin*, Paris, 1935, p. 177 sq.

65. cf. 1 *Cor.* 1, 24; *Frg.* 10, 5; *Prot.*, 98, 4.

66. Acest fragment se regăseşte şi în Clement Alexandrinul, *Ipotipose*, frg. 24 GCS 17/1909; *frg.* 1 BEP 8/1956.

67. Despre teologia luminii thaborice în tradiţia patristică, vezi J. Meyendorff, *Sf. Grigorie Palamas şi mistica ortodoxă*, (trad. de A. Pagu), Bucureşti, 1995, p. 8 sq.

68. şi *Ped.*, I, 46, 2.

69. *kata to hypokeimenon/respectu subiecti* (cf. PG 9, 663), termen filosofic întrebuinţat în special de stoici (cf. SVF, I, 85, 102, 493, 495;II, 299-328; pe această temă vezi şi J. Brun, op. cit., p. 57; M. Spanneut, op. cit., pp. 24-33; F. E. Peters, op. cit., p. 136; din punct de vedere teologic textul poate fi coroborat cu *Rom.* 8, 29-30 şi 2 *Pt.* 1, 4: aleşii sunt creştinii născuţi prin Botez din aceeaşi natură spirituală, care se vor împărtăşi prin har şi credinţă de Dumnezeu, datorită Fiului „înomenit", fundamentul existenţei lor).

70. cf. *Strom.*, V, 89, 2: „Stoicii spun că Dumnezeu, după fiinţa Sa, este trup şi duh, ca şi sufletul de altfel". După doctrina stoicilor corporalitatea este o calitate (*poion*) a fiinţei, care determină deosebirile în materia fără calitate (Vezi şi J. Brun, op. cit., p. 57). Astfel „Dumnezeu este trup, cel mai pur dintre trupuri" (cf. SVF, 1, 153; Ipolit, I, 21, 1); vezi şi *Strom.*, VI, 135, 3, 136, 1-2; Ignatie al Antiohiei, *Către smirneni*, PSB 1; Origen, *Despre principii*, 1, 7, 1).

71. În *Strom.*, VI, 57, 4 Clement spune că Îngerii nu au trup ca al nostru, dar admite că au trup (vezi şi *Strom.*, VI, 135, 3, 136, 1-2; Tertulian, *De carne Christi*, VI, 2 sq; Macarie Egipteanul, *Omilia* IV, 9: „căci fiecare după firea sa este trup: îngerul, sufletul, demonul", PSB 34 (trad. de N. Chiţescu), 1992.

72. În *Strom.*, VI, 163, 2: „sufletele nu sunt numai

nevăzute, ci şi raţionale...” (textul este adresat elinilor, împotriva idolilor şi trebuie pus în relaţie cu *Frg.* 11, 3; *Strom.* VI, 135, 3, 136, 1-2, unde se vorbeşte de trupul fiinţelor inteligibile).

73. Tertulian, *Despre suflet*, 7, 1-4, PSB 3; *Ped.*, II, 105, 1.

74. cf. *Frg.*, 86.

75. cf. *Frg.*, 14, 2.

76. cf. *Frg.*, 10, 6; 23, 4; *Ped.*, I, 36, 5 - 6; *Strom.*, VI, 105, 1.

77. Sens alegoric şi metaforic; asupra aritmologiei în ceea ce priveşte „porumbelul” (*peristera*) vezi Irineu, 1, 15, 3.

78. cf. *Stromate*, II, 35, 5-36, 1 / *tou diakonoumenou Pneumatos*/; despre doctrina lui Basilide, vezi A. Hilgenfeld, op. cit., pp. 195-230; J. Lebreton, op. cit., pp. 94-100; S. Pétrement, *A Separated God*, pp. 336-346.

79. cf. *Frg.* 7, 1.

80. variantă în Irineu, 1, 7, 2 (Ptolomeu); 1, 15, 1-3 (Marcu Magul).

81. Sintagma *di'holon krasis* este preluată de gânditorii valentinieni din filosofia stoică, unde exprima interpenetrabilitatea sau compenetrabilitatea în totalitate a corpurilor (cf. SVF, II, 463-481, 485), ceea ce punea în evidenţă, după această doctrină, plinătatea (*to holon*) şi armonia (*sympatheia*) Fiinţei (*Theos, Logos, Physis* - cf. SVF, 1, 85, 102, 493, 495 et a.), datorită *pneumei* (SVF, I, 110-111). Acest „amestec total” nu este un amestec obişnuit (mixis), nici alăturare (*parathesis*), combinare asociere (*synkrisis*) şi nici compunere (*syntheton*), fiindcă fiecare parte îşi păstrează proprietăţile caracteristice (SVF, II, 153, 463-481). Cu siguranţă, valentinienii coroborau sitagma stoică *krasis di'holon* cu textele de la *Coloseni* 1, 24 (trupul lui Hristos care este Biserica), 2, 9 (căci întru

El locuieşte, trupeşte, toată plinătatea dumnezeirii) şi 2 *Pt.* 1,4 (să vă faceţi părtaşi dumnezeieştii firi), pentru a elabora doctrina „deofiinţimii / consubstanţialităţii" (*homoousiei* - cf. *Frg.*, 42,3; 56,2; 58,1), care este tot din sfera filosofiei greceşti (iniţial, *homoios* la Empedocle, *frg.* 86 (*apud* Theofrast, *De sensu* I, 7-8; 10), Platon, *Timaios*, 45 b- 46 a; *homoiosis* la Pythagora (*apud* Iamblichos, *Vita Pyth.*, 137), Platon, *Theaitos*, 176 a; apoi *homoousis* la stoici, SVF, II, 389). Această teorie a fost respinsă şi de filosofii greci (Plotin, *Enneades*, 2, 7, 1) şi de teologii creştini (Clement, *Frg.* 17, 2-3); pentru detalii vezi J. Brun, op. cit., pp. 59-61; M. Spanneut, op. cit., pp. 24-27; F.E. Peters, op. cit., pp. 105-106; E. Zeller, *Grundriss*, pp. 262-265; E. Brehier, *Histoire de la philosophie*, t.1[6], Paris, 1991, pp. 274-275; P.M. Schuhl, *Les stoiciens* (ed. cit.), t. 1, p. XXI.

81 a. după Aristotel, *Metafizica*, I, 8, 988 b; idem, *De generatione et corruptione*, I, 317 a (ed. I. Tricot, Paris, 1934).

81 b. idem, *De gen. et corrup.*, I, 10; vezi şi Plotin, 2, 7, 1.

82. *dynamis*, termen folosit de stoici pentru a desemna activitatea *Pneumei* divine (Cf. SVF, II, 1027).

83. Influenţă stoică (cf. SVF, iI, 113; 395-397; vezi şi F. Sagnard, *Extraits*, p. 91, n. 2 şi Appendice B, p. 216; *Strom.*, VI, 120, 2: „Sf. Duh se răsădeşte în acest chip; se împarte (*kata perigraphen*) în sufletul fiecărui credincios, fără ca Duhul să se împartă (*aperigraphos*) - vezi şi n. 87).

83. cf. Irineu, 4, 5, 3 şi 4, 7, 1.

85. cf. *Strom.*, VI, 46, 2: „Dacă Domnul s-a pogorât în iad, precum s-a şi pogorât, nu s-a pogorât pentru altceva decât ca să binevestească".

86. Clement reia comentariul din *Frg.* 8, 1-4.

87. *kata perigraphen kai ou kat'ousian* (*per circumscriptionem,*

non essentialiter - cf. PG 9, 666). Dacă în *Frg.*, 17, 1 Clement arată că interacţiunea Duhului divin cu sufletul (uman) se realizează prin alăturare (*parathesis*), ceea ce nu duce la un amestec (confuzie, compenetrare) de naturi (cf. *Strom.*, VI, 120, 2), în acest fragment gânditorul alexandrin învaţă că „emergenţa" (cf. F. Sagnard, *Extraits*, p. 93, n. 2) Logosului din Tatăl se face după „delimitare" (circumscriere - cf. şi Nemesius de Emessa, *De natura hominis*, 2, PG 40, 600 AB) prin Subiectul Său (cf. *Frg.* 19, 5), iar prin această delimitare nu se afectează natura divină. Acest termen întrebuinţat de Clement este foarte important pentru teologia creştină a sec. II - III, întrucât el desemnează ceea ce Părinţii Bisericii vor numi mai târziu (sec. IV-V) *hypostasis*0 sau *prosopon/persona*, adică deosebirea dintre Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt după Subiectul şi lucrarea lor, aflate în perihoreză şi apropiere (cf. Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, I, 14), şi nu după natura dumnezeiască, care nu se micşorează, nu se împarte, nu pătimeşte, ci rămâne una şi identică (deofiinţă) ipostazelor treimice. F. Sagnard (loc. cit.) consideră termenul *kata perigraphen* cea mai ortodoxă formulă ante-niceeană (pentru detalii vezi R. Seeberg, op. cit., pp. 492-493; R. Braun, op. cit., p. 171 sq; Ch. Schönborn, *Icoana lui Hristos, O introducere teologică* (trad. de V. Răducă), Bucureşti, 1996, p. 20 sq).

88. După Clement, Întruparea este numai unul dintre aspectele manifestării Logosului (cf. *Ped.*, I, 96, 3).
89. Referire la firea umană a Mântuitorului (vezi şi n. 93).
90. cf. şi Origen, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, 1, 22, 1 PG 14; *Strom.*, VII, 16, 5-6.
91. vezi şi *Frg.* 27, 3-6; *Strom.*, VII, 16, 6.
92. vezi şi *Ped.*, III, 20, 5.
93. După Fotie (Bibliotheca codd. 109, PG 103, 383), Clement Alexandrinul şi în *Ipotipose* (Frg. 24, BEP 8) a admis un dublu *Logos*: *Logosul (inferior)* numit

Fiu prin asemănare cu *Logosul părintesc* (*Hyios, Logos homonymos to patriko logo*); acesta nu este Logosul întrupat, ci o oarecare energie (putere - *dynamis*) a lui Dumnezeu (*alla dynamis tis tou Theou*), ceva asemănător unei izvorâri (revărsări-*aporrhoia*) a însuşi Logosului Lui, *nous* creat, răspândit în inimile oamenilor (*nous genomenos tas ton anthropon kardias diapephoiteke*). Gh. Cotoşman (*Geneza arianismului*, Caransebeş, 1940 p. 46) considera că teologul alexandrin „a întrebuinţat acelaşi termen pentru a cuprinde în aceeaşi concepţie şi cauza şi efectul, raţiunea creată şi raţiunea creatoare, căutând însă cu îngrijire să facă distincţie între participarea Logosului *kata dynamin* şi participarea *kat'ousian* (vezi şi I.G. Coman, *Patrologie*, t. 2, p. 252; R. Seeberg, op. cit., 492).

94. În relaţia Tată - Fiu (născut), Clement exclude în totalitate „modificarea" sau „patima" din partea Tatălui; fragmentul este un răspuns în contrapondere la frg. theodotian 30, 1.

95. Clement formulează *avant la lettre* doctrina despre cele două firi din ipostasul Mântuitorului; pe de-o parte, o fire este dumnezeiască (cf. 19, 1-4), pe de alta, o fire este omenească (cf. 19, 5), amândouă coexistând într-un singur Subiect.

95 a. cf. *Ped.*, I, 7, 3: „A luat de la om acea materie cu care a făcut pe om". *Frg.* 19, 5 îşi are sursa în cosmogonia stoică (cf. Diogenes Laertios, VII, 134: „Stoicii susţin că există două principii în univers, unul activ şi altul pasiv. Principiul pasiv este o substanţă fără calitate, adică materia, în timp ce cel activ este raţiunea imanentă din această substanţă, adică Zeul, căci el este veşnic şi-i făuritorul oricărui lucru din întreg cuprinsul materiei" / *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*, trad. de C. I. Balmuş, note şi comentarii de

A. M. Frenkian, Iaşi, 1997[2]/; vezi şi SVF I, 85, 102 et a; Philon, *De op. mundi*, 8-9; Grigorie de Nyssa, *Viaţa lui Moise*, PSB 29/1982, p. 78 şi n. 56).

96. Psalmul 109 în tradiţia patristică: cf. Justin, *Dialog cu iudeul Trifon*, LXIII, LXXVI; Irineu, *Demonstratio apostolicae predicationis*, 43; apelativul este dat şi Înţelepciunii cf. *Strom.*, V, 89, 4; termenul arată deosebirea de persoane, nu de fiinţă (cf. Eusebiu, *Istoria bisericească*, I, II, 21). În sec. al IV-lea termenul nu se mai întrebuinţează (cf. Ioan Hrisostomul, în *Egipt. ad. Colos.*, Hom. III, 2, PG 62, 318: „iar nu Primul zidit a zis /Pavel/, ci Primul-Născut"; cf. şi Didim al Alexandriei, *De trinitate*, III, 4, PG 39, 836 A; Isidor Pelusiotul, PG 78, 752 C).

97. Această emanaţie, cea mai bună, s-a făcut în şi prin Hristos, care, de asemenea, este emanat „integral" de *Sophia* (cf. *Frg.*, 23,2; 32,2; 33,3; 39).

98. cf. Irineu, 1, 6, 4; 1, 14, 4; Heracleon, Frg., 13, 27, 37.

99. Cele bărbăteşti sau cele îngereşti împreună cu Mântuitorul au aceeaşi natură (cf. *Frg.*, 2, 1; 40).

100. „Sămânţa superioară" sau pneumatică este partea femeiască (cf. *Frg.* 26,2; 35,1; 41,3).

101. Textul se vrea a fi o hermeneutică a Genezei (vezi şi *Frg.* 2), dar şi o teologie a mitului androginului (cf. *Frg.* 21,3), căci Omul arhetipal era androgin. Originea morţii este în ruptura unităţii primare dintre bărbat şi femeie (cf. *Frg.* 67-68), iar refacerea acestei unităţi originare înseamnă refacerea androginiei sau a syzygiei (cf. Frg. 64; vezi Philon, *De op. mundi*, 62-68; K. Rudolph, *Urmensch* în RGG[3], VI, col. 1196; M. Delcourt, *Hermaphroditos, Mituri şi rituri ale bisexualităţii în Antichitatea clasică* (trad. de L. Zoicaş), Bucureşti, 1992, p. 112 sq.

102. cf. şi Irineu, 1, 4, 1; 1, 8, 3.

103. cf. *Frg.* 79 şi 68; Heracleon, *Frg.* 5: „aşa cum femeia

se schimbă în bărbat"; *Strom.*, III, 92,2 citează din Iulian Casian, dochet, autor al lucrării *Despre înfrânare sau despre starea de famen*: „...când cei doi vor fi una, când bărbatul şi femeia nu vor mai fi nici bărbat, nici femeie"; idem, ibid., interpretarea lui Clement: „Sufletul lepădând această formă corporală care face deosebire dintre bărbat şi femeie, ajunge unitate şi nu mai este nici bărbat, nici femeie (după Platon, *Ep.* VII, 335 a; *Menon*, 81 b; *Phaidon*, 70 c - n.n.). Casian, mai platonic decât Platon, socoate că sufletul este de origine dumnezeiască şi că datorită poftei, a ajuns femeie şi a venit de sus aicea jos la naştere şi stricăciune" (93,3; vezi încă *Strom.*, III, 12, 1-13,3; pentru psihologia platonică vezi E. Rohde, *Psyche* (trad. de M. Popescu), Bucureşti, 1985, p. 356 sq).

103 bis. „a se uni" aici are sensul de „a se căsători".

104. hermeneutică valentiniană la epistolele pauline.

195. cf. *Strom.*, VI, 18, 3-19, 4.

106. cf. *Ped.*, I, 36, 6.

107. vezi şi Irineu, 1, 21, 3.

108. despre doctrina syzygiei vezi n. 101; cf. şi *Evanghelia după Toma*, NHC, II, 2, 10g.22, 106, 114; *Evanghelia Adevărului*, 25,5; 14-15.

108 bis. cf. *Frg.* 36 şi la Irineu, 1, 21, 3: „în unitate, răscumpărare şi comuniunea Puterilor".

109. Numele este Fiul (cf. *Frg.*, 26,1; 31,3 - 4; 86).

110. cf. *Frg.*, 42,1; Irineu, 1, 2, 4; 1, 11, 1 (Valentin pune două limite: una,/situată/ între Abis şi restul *Pleromei*, care separă Eonii născuţi din Tatăl nenăscut şi alta, care separă pe Mama lor de *Pleroma*); Ipolit, VI, 31, 5; *Adv. val.*, 9,3; despre influenţa egipteană şi platonică (*Timaios* 36 c-d) a Limitei vezi W. Bousset, *Valentinus*, EB 27, p. 854; despre *horos* în gândirea greacă vezi A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1950, p. 1406; G. Liiceanu, *Despre limită*, Bucureşti, 1994, p.

166 n. 1; M. Horl în *Philon* 15/1966 (*Quis rerum divinarum heres sit*), p. 98.

111. cf. Irineu, 1, 21, 3.

112. Irineu, 1, 14 - 16 despre doctrina lui Marcu Magul despre Botezul lui Iisus şi Nume; *Evanghelia Adevărului*, 38,6 - 40,29 despre Numele Tatălui.

113. În *Frg.* 35,2: Iisus are Răscumpărarea întrucât era trimis al *Pleromei*.

114. cf. *Frg.* 1, 2; 37,39, *„Ennoia* goliciunii" este lumea exterioară *Pleromei* (vezi şi *Pistis-Sophia*, p. 133).

115. cf. *Frg.* 61,2; Irineu, 1, 8, 4.

116. şi Irineu, 1, 4, 5.

117. Iisus, recapitulând toate „puterile" *Pleromei*, este emanat nu prin *prolatio*, ci prin *collatio* (cf. *Adv. val.*, 12, 4).

118. Doctrină proprie lui Valentin şi şcolii orientale, cf. Irineu, 1, 11, 1: „Iar Hristos n-a fost emanat de Eonii *Pleromei*, ci de la Mama din afară s-a născut, după amintirea păstrată de ea despre realităţile superioare cu o oarecare umbră" (vezi şi Epifanie, *Panarion*, 32,6; *Frg.*, 32, 3, 33,3; 39; 41,2).

119. *„Sophia* din afară", *Enthymesis* (Irineu, 1, 2, 4), *Achamoth* sau *Ektroma* (Irineu, 1, 4, 1; *Adv. val.* 14, 1). Numele de *Achamoth* (în limba ebraică înseamnă Înţelepciune) nu apare nici în Ipolit (Vi, 31) şi nici în fragmentele theodotiene. De fapt, *Achamoth* sau *Echmoth* desemnează pe fiica *Sophiei* din Înalt, cea născută din patimă, doctrină care nu este întâlnită în şcoala orientală şi valentinianismul primar. Acest apelativ este întâlnit şi în două tratate din cercul valentinian de la Nag-Hammadi (*Prima Apocalipsă a lui Iacob*, NHC, V, 3, 35, 5-9; *Evanghelia după Filip*, NHC, II, 3, 39). Această deosebire dintre cele două *Sophia* ar fi după Ps.-Tertulian, *De praes.*, 49/68 PL 2,85, o inovaţie a lui Ptolomeu şi Secundus; Valentin, urmat

de școala orientală (cf. *Frg.* 31,3) n-ar fi conceput decât o singură *Sophia*, de altfel exclusă din *Pleroma* după patima sa; această unică *Sophia* este numită în Ps.-Tertulian (loc. cit.) și *Achamoth*. Existenţa a două *Sophii* se mai întâlnește și în alte curente gnostice, altele decât cele valentiniene (cf. *Scrierea fără titlu*, NHC, II, 5, 160, 1).

120. *eudokia* în N.T. cf. *Lc.* 2. 14; *Mt.* 3, 17; *Mc.* 1, 11; *Col.* 1, 19 şi locurile paralele; în şcolile valentiniene cf. Irineu, 1, 4, 5;p 12,4; Ipolit, VI, 32; *Adv. val.* 12,4; 16,1; *Frg.* 31,1.

121. cf. *Frg.*, 31,3.

122. vezi şi Irineu, 2, 21,2; 1, 6, 2; 7,2; *Strom.*, VI, 54,3.

123. *Ped.*, I, 57,2: „Faţă a lui Dumnezeu este Cuvântul; prin El Dumnezeu este pus în lumină şi cunoscut".

123 bis. Philon, *De mutatione nominum*, 1,8 în *Philon* 18/1964; M. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*, Paris, 1958, pp. 88-90.

124. cf. *Ioil* 2,28; *F. Ap.* 2, 17; 10,45; Philon, *De vita Moisis*, II, 12; 118 în *Philon* 22/1967.

125. Heracleon, *Frg.* 7; vezi şi J.C. Fredouille, op. cit., p. 327.

126. Paracletul înseamnă pentru Clement Duhul Sfânt (cf. *In.* 15, 26). Duhul este unul (ca şi Logosul) în fiinţa Sa precum şi în puterea Sa, atât în V.T. cât şi în N.T. (cf. şi Ped., I, 42,1; despre pneumatologie la Părinţii Bisericii, vezi G.L. Prestige, op. cit., pp. 80-96). Valentinienii atribuiau V.T. diferite surse de inspiraţie (cf. Irineu, 1, 7, 3; Ptolomeu, *Scrisoare către Flora*, 3, 1-2).

127. cf. Irineu, 1, 14, 2: „Numele comune şi exprimabile ale elementelor sunt: Eoni, *Logoi*, Rădăcini, Seminţe, *Plerome*, Roade": la Philon *logoi* sunt îngerii (cf. *De confusione linguarum*, 28, în *Philon* 13/1963).

128. cf. *Frg.* 69; Irineu, 1, 3, 2-3.

129. cf. *Frg.*, 1,1; Heracleon, *Frg.* 37.
130. cf. *Frg.*, 22,4 - 6, 31, 3-4.
131. vezi n. 110 şi *Frg.*, 42,1. Textul este o hermeneutică la textele de la *Mt.* 3,12; *Lc.* 3,17; *In.* 4,36 (cf. *Didahia* 10,5; 9,4, PSB 1; Clement Alexandrinul, *Care bogat se va mântui?* 36,2-3, PSB 4; Heracleon, *Frg.* 35).
132. cf. *Strom.*, V, 38,6 sq; Clement pentru această alegorie s-a inspirat din Philon, *De vita Moisis*, II, 101 sq.
133. cf. *Frg.*, 18,1.
134. cf. *Strom.*, VII, 31,8 şi *Ps.* 140, 2.
135. cf. Philon, *De vita Moisis*, II, 133-134; *Frg.*, 51,2; 53,5.
136. Valentinienii întrebuinţează şi ei termenul *diorthosis*, care este preluat din *Evr.* 9, 10 (vezi şi n. 151, 178).
137. „cuprindere" are aici sensul de „conlucrare".
138. cf. şi *Frg.* 64, 65, 79.
139. cf. *Strom.*, V, 40, 1: „şi ajuns fiu şi prieten, se bucură „faţă către faţă" de contemplarea aceea de care nu poţi să te saturi"; idem, VII, 68, 1; II, 134, 2.
140. despre puterea Logosului cf. 1 *Cor.* 1,24; *Frg.*, 4,2; 12,3; 27,3; *Strom.* VII, 95, 6-9.
141. Termenul „teofor" este preluat de Clement din tradiţia bisericească, cf. Ignatie, *Către efeseni*: „Ignatie, numit şi Teoforul..." (vezi şi celelalte epistole; C.I.K. Story, *The Nature of Truth in the Gospel of the Truth and in the writtings of Justin Martyr*, NTS XXV, Leiden, 1970, pp. 87-88; Iustin, *Apologia* I, 35,3; I, 33,9 PSB 2.
142. cf. *Strom.*, IV, 83,2: „Ideea aceasta a lui Basilide vine de acolo că, după el, sufletul a păcătuit într-o viaţă anterioară, iar pentru acele păcate suferă pedeapsa aici pe pământ".
143. cf. *Frg.*, 23,2. Textul se referă însă şi la hylici.
144. „A patra generaţie" este în analogie cu syzygia Om-Biserică (al patrulea cuplu din *Pleroma*), care reprezintă

arhetipul alesului valentinian; vezi şi Irineu, 16,2.

145. *Bathous/Bythos* se întâlneşte şi în Irineu, 1, 1, 1; Ipolit, VI, 30, 7; Ipolit, VI, 37,7 (frg. 7 din Valentin); *Adv. val.* 7,3; „Abisul" este conceput în şcolile valentiniene ca:

a. „asexuat", nici bărbătesc, nici femeiesc (*asyzygos* - cf. Irineu, 1, 11,5; Ipolit, VI, 29, 3-4, 38, 7-13 sq).

b. „androgin" (*arrenothelyn hermaphroditou physin* - cf. Irineu, 1, 11, 5)

c. „în syzygie cu Sige" (*meta syzygias/prote syzygia* - cf. Irineu, 1, 2, 4; 11, 5; Ipolit, VI, 38; *Adv. val.* 34,2; Epifanie, *Panarion*, 33,1). Sursa de inspiraţie a lui Valentin a fost stoicul Chryssipp, care considera bisexualitatea o alegorie pentru exprimarea filosofică a divinităţii: „...căci este ridicol să li se atribuie o formă umană - lucru de altfel imposibil; nu există zei de sex bărbătesc şi de sex femeiesc; nume masculine primesc puterile care acţionează, iar nume feminine, puterile fecunde. Iar dacă se spune că anumiţi zei sunt înzestraţi cu ambele sexe, e pentru că aceştia sunt consideraţi de sex bărbătesc în activitate şi de sex femeiesc în potenţialitate (*apud*. M. Delcourt, op. cit., p. 118; vezi şi Atenagora, *Solie*, XX-XII (despre trupul zeilor); B. Pouderon, op. cit., pp. 250-270; R. Braun, op. cit., pp. 224-225; J.C. Fredouille, op. cit., p. 203 sq; G. L. Prestige, op. cit., p. 124; M. Fedou, op. cit., pp. 228-375).

146. cf. Irineu, 1, 1, 1: „...pe acesta ei îl numesc Pro-Principiu şi Pro-Tată şi Abis; El este incomprehensibil, nevăzut, etern şi nenăscut" (cf. şi Irineu, 1, 11, 1 sq; Ipolit, VI, 38, 49; *Adv.* 7,3); despre teologia apofatică greacă (clasică) şi gnostică (considerată de unii autori „abuzivă" - cf. J. C. Fredouille, op. cit., p. 223), vezi A. M. Frenkian, *Les origines de la théologie négative de Parmenide à Plotin*, Bucureşti, 1943, p. 16 sq; Gh. Vlăduţescu, *Înainte şi după Anselm, Postfaţă la Anselm,*

Proslogion (trad. din lb. latină), Bucureşti, 1997, pp. 111-126; R. Braun, op. cit., pp. 45-65; J. Lebreton, op. cit., t. II, p. 635 sq).

147. cf. *Frg.*, 10,1 (necuprinderea este o cauză a căderii).

148. Dumnezeu în gândirea patristică este *apathes* cf. Ignatie al Antiohiei, *Către efeseni*, 7,2; Iustin, *Apologia*, I, 25; Atenagora, *Solie*, VIII, X; Tertulian, *Adversus Marcionem* 1, 3 (*infectum*) PL 2; *Strom.*, VII, 13,3: detalii la G. L. Prestige, op. cit., pp. 6-12.

149. *synepathesen/sympatheia/symphyes*, termen întrebuinţat în special de stoici (cf. Cicero, *De divinatione*, II, 69/trad. de G. Haja şi M. Paraschiv, ed. bilingvă, Iaşi, 1998/; idem, *De fato*, IV, 7, V, 9 (ed. E. Brehier, *Les stoiciens*, t. 1), *sympatheia, naturae contagio, cognatio naturalis, convenientia naturae*; Atenagora, *Solie*, VII („după *sympatheia* insuflării lui Dumnezeu"); pe ac. temă vezi şi J. Brun, op. cit., pp. 59-60; M. Spanneut, op. cit., p. 26; F. E. Peters, op. cit., p. 268 sq).

149 bis. Cuprindere înseamnă şi emanaţie (cf. Irineu, 1, 1, 1).

150. cf. Irineu, 1, 2, 2.

151. cf. Irineu, 1, 2, 3 şi Ipolit, VI. 31.

152. cf. n. 120; *Frg.* 23,1.

153. cf. Irineu, 1, 2, 6; 1, 2, 2: „fiind convinsă că de necuprins este Tatăl"; despre „Totul" vezi C.I.K. Story, op. cit., pp. 1-42.

154. cf. *Frg.* 7.

155. După mărturiile patristice şi ale scrierilor copte descoperite la Nag-Hammadi sau ale papirusurilor Berlin (P. Berol. 8502), London (Add. L. 5114), Oxford (Bruce Mss. 96) există mai multe motivaţii care explică căderea *Sophiei*:

a. dorinţa nestăpânită şi senzuală (cf. *Apocriful lui Ioan*, NHC, II, 14,9 - 19; IV, 15, 1-5 şi P. Berol.

8502,2) de a-l cuprinde pe Tatăl (cf. Irineu, 1, 2, 2; *Adv. val.* 9 - 10; Plotin, *Enneades*, 2, 9, 5), putinţă pe care o are numai Nous (cf. Irineu, 1, 1, 1 - influenţă din Platon, *Republica*, VI, 509 b şi din neoplatonism, vezi şi Plotin, 5, 8, 5; 5, 1, 1,); această temă este întâlnită şi în mitologia greacă, unde zeiţa Semele doreşte să i se arate splendoarea divină, însă ea va muri fulgerată, fără voia marelui Zeus, de focul măreţiei sale incomensurabile; altă variantă mitologică susţine că zeiţa Semele ar fi murit de groază, născând însă înaintea morţii, prematur, pe Dionysos (vezi şi DGM, p. 530).

b. dorinţa de a-l imita pe Tatăl în creaţie, însă fără syzygie (cf. Ipolit, VI, 30, 6-7; *Tratatul tripartit*, NHC, I, 5, 64, 8-27; *Originea lumii*, NHC, II, 5, 98, 14-16";

c. gândeşte de una singură, fără partener (cf. *Apocrif. lui Ioan*, II, 9, 26 sq), vrea să creeze fără el sau fără porunca Tatălui (cf. *Epistola lui Petru către Filip*, NHC, VIII, 2, 1535, 12 sq; *Ipostasa Arhonţilor*, NHC, iI, 4, 94, 4-8 şi ed. R.A. Bullard, 142, 6-8/PTS 10, 1970/; *Expunerea valentiniană*, NHC, XI, 2, 34, 25-35, 39).

d. priveşte în jos, act nepermis datorat inexperienţei sau acţiunilor unei puteri rele (cf. Irineu, 1, 29, 4; *Tratatul tripartit*, NHC, I, 5, 77, 18; *Pistis-Sophia*, pp. 26, 28, 40, 57, 74); pentru detalii vezi S. Pétrement, *A Separated God*, pp. 380-385; idem, *Eseu asupra dualismului la Platon, la gnostici şi la manihei* (trad. de I. Munteanu şi D. O. Murgu), Bucureşti, 1996, pp. 328-329; I.P. Culianu, *Gnozele*, pp. 109-110; E. Pagels, op. cit., p. 76.

156. cf. Irineu, 1, 4, 1.

156 bis. Irineu, 2, 3, 1.

157. cf. Marcu Magul, în Irineu, 1, 14-16.

158. cf. Irineu, 1, 2, 6; *Evanghelia Adevărului*, 25, 2-19.

159. cf. *Strom.*, IV, 90, 2 (*frg.* 5 din Valentin): „pentru că toate câte ies dintr-o syzygie sunt plerome şi toate câte ies din unul sunt chipuri"; vezi şi Irineu, 1, 14, 2; n. 127.
160. cf. *Frg.*, 23,2; 33,3; 39; 41,2 şi Irineu, 1, 11, 1.
161. cf. Irineu, 1, 2, 6; Ipolit, VI, 32; Frg. 23,1.
162. Hristos este Primul-Născut în lumea din afara *Pleromei* (cf. Frg. 39), motiv pentru care este Fiu Adoptiv, însă El este consubstanţial *Pleromei*, de aceea este şi Ales al ei, adică desăvârşit pleromatic.
163. cf. *Frg.*, 13,5; 19,5.
164. *to anoikeion* înseamnă *kenoma*.
165. cf. *Frg.*, 21,3; 61,6; Irineu, 1, 4, 1; 1, 8, 3.
166. „Arhontele Iconomiei" (cf. Irineu, 1, 7, 4), termen rar întrebuinţat de valentinieni pentru a desemna Demiurgul (întâlnit şi în *Frg.* 1 al lui Valentin - *Strom.*, II, 36, 2-4); în general ei au folosit: *Topos* (Locul, Principiul) - cf. *Frg.*, 34, 1-2, 37; 38, 1-3; 39, 59,2; *Hebdomada*, cf. Irineu, 1, 5, 2; Ipolit, VI, 32,7; *Metropator*, Irineu, 1, 5, 1; Ipolit, VI, 17, 3; *Adv. val.* 18, 3; *Apator*, Irineu, 1, 5, 1; *Ektroma*, Ipolit, VI, 31, 2; *Anous*, Ipolit, VI, 33; 1; *Moros*, VI, 35,1; *Pyrodes*, Ipolit, VI, 32,7; *Sabbatum* (*Adv. val.* 20,2); *Pater, rex, demiurgus*, *Adv. val.*, 19,3; *regişor al Capernaumului* (Heracleon, frg. 20; Ioan Botezătorul şi Moise sunt simboluri ale lui, idem, frg. 8); *Ialdabaoth*, Irineu, 130, 5; Origen, *Contra lui Cels*, VI, 31; *Ipostasa Arhonţilor*, NHC, II, 4, 95, 8 - ed. Bullard 143, 7-8; *Samael, Saklas, Ipostasa Arhonţilor*, NHC, II, 4, 94, 25; 95, 8 (în ed. Bullard, 142, 25; 143,7); *Mesotetos*, Ptolomeu, *Scrisoare către Flora* 7,,4; *Adamas, Authades, Tridynamos*, cf. Pistis-*Sophia*, p. 13, 24; *Aariel, Originea lumii*, NHC, II, 5, 100, 25; pentru detalii vezi şi S. Pétrement, *A. Sep. God*, p. 38 sq; R. A. Bullard, *The Hypostasis of Archons*, The coptic text with translation and commentary, PTS, 10/1970, pp. 105-109; I.P. Culianu, *Gnozele*, pp. 118-121; W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907, pp. 351-355.

167. cf. *Frg.*, 21,2; n. 97.
168. cf. Irineu, 1, 5, 1.
169. cf. Ipolit, VI, 33,1; 35,1 (*anous kai moros*/prost şi nebun); *Frg.*, 39, 68; Irineu, 1, 4, 1-2.
170. *apotomia* - termenul nu se întâlneşte în alte documente valentiniene şi este în opoziţia stării din *Frg.* 65 (*to Pleroma tes charas*); vezi şi Irineu, 1, 2, 3; 4, 2; Ipolit, VI, 30,8 - 31,2.
171. Lumina este Iisus (cf. Frg., 35, 1; 41,2).
171bis. Puterile de stânga sunt Puterile hylice, cf. *Adv. val.*, 20,1; 3; Irineu, 1, 5, 2; *Frg.* 49.
172. cf *Frg.*, 63-65; 57, 61, 68, 79; Irineu, 1, 7, 4; 8, 4.
174. Opoziţia între *kenoma-pleroma* (*Oros*) are semnificaţie mistagogică pentru valentinieni (cf. *Frg.* 42).
175. „Îngerul *Pleromei*“ (cf. Frg., 43,2; Îngerul Sfatului - Is. 9,6); Hristos-Îngerul şi la Iustin, *Dialog cu iudeul Trifon*, XXXIV; LVI; LVIIII; LIV; LX; LXI; LXXXVI, CXXVI; *Ped.*, I, 24, 1; 59, 1.
176. cf. *Frg.* 44, 1-2; *Pistis-Sophia*, p. 72; 99 sq.
177. cf. n. 161.
178. „îndreptare“ are semnificaţie kathartică (vezi şi *Ev.* 9, 10: *mechri kairou diorthoseos*).
179. *Frg.* paralel cu *Frg.* 22.
180. Unitatea originară şi desăvârşită (cf. n. 101; vezi şi *Frg.*, 2,2; 21,3; 22,3; 32,1).
181. despre teologia valentiniană a botezului (cf. Irineu, 1, 14, 5).
182. cf. *Frg.*, 63-65.
183. Desăvârşirea în(tru) Fiinţă (Unitate) - cf. şi *Evanghelia Adevărului*, NHC, I, şi XII, 2, 40, 23-41, 14.
184. cf. Irineu, 1, 7, 3; *Pistis-Sophia*, pp. 126-129.
185. cf. *Dan*, 7, 9-10; *Enoh*, 17, 1, 4-8; *Apocalipsa lui Petru* (cf. M.R. James, *The Apocryphal New-Testament*, Oxford, 1986, p. 513); Platon, *Phaidon*, 112 e; vezi şi

I. P. Culianu, *Exp. ale extazului*, pp. 114-115.

186. cf. Ipolit, VI, 32, 7; V. 7, 30 (naasseni); VII, 31, 1; VIII, 10, 1 (docheţi); despre transcendenţa lui Dumnezeu în V.T. şi în gândirea greacă vezi W. Bousset, *Die Religion*, pp. 309-316.
187. Arhanghelul este Hristos-ul psihic (cf. *Frg.*, 47,3).
188. cf. *Frg.*, 62,1.
189. *holokleros* arată legătura indisolubilă dintre *to holon* (Totul, Întregul, *Pleroma*) şi *kleros* (moştenire) - cf. *Frg.*, 41,2; 1 *Tes.* 5, 23.
190. cf. *Frg.*, 33,3 - 4; 35,4; 40; 63; 64; 80,1.
191. cf. *Frg.* 35,4.
192. este vorba despre sămânţa pneumatică (cf. *Frg.*, 67, 68, 69); vezi şi *Adv. val.*, 25,1; Irineu, 1, 5, 6.
193. Mântuitorul este originea celor bărbăteşti (cf. *Frg.*, 49, 68; 79); *Sophia* este Femeia (cf. Frg. cit.).
194. cf. *Frg.*, 35,1.
195. cf. *Frg.*, 39; 44,1; 53, 3, 5; 59,1; Irineu, 1, 4, 5.
196. Seminţele superioare dacă ar fi fost aduse la existenţă „ca o creaţie" ar fi fost hylice şi n-ar putea participa la starea pleromatică, de aceea ele sunt aduse „ca fii", adică printr-o „izvorâre/emanaţie" (cf. *Frg.* 2,2).
197. cf. *Frg.* 40.
198. vezi şi Irineu, 1, 2, 6; 8,5; 13,3.
199. cf. *Ef.* 1, 4-12; *Rom.*, 8, 28; *Mt.* 25, 34.
200. cf. *Rom.* 8, 29 - 30.
201. Mântuitorul, Iisus Lumina, formează pe *Sophia* (şi pe aleşi) „după substanţă" (*kat'ousian*) şi „după gnoză" (*kata gnosin*) - cf. *Frg.*, 45, 1-3; 78, 2; 79; Irineu, 1, 4, 1; *Adv. val.*, 14,1; 16, 2.
202. cf. Irineu, 1, 11, 1; *Pistis-Sophia*, p. 105, sq.
203. Theodot arată cele două sensuri ale cuvântului *kosmos*: lume şi orânduire (împodobire, armonie); vezi şi la Plotin, 2, 4, 18 (*nekron kekosmenon*).

204. cf. n. 110; Irineu, 1, 3, 5: „Încă despre Limita lor, pe care, ba chiar, o numesc cu mai multe nume, ei arată că aceasta are două lucrări, una care consolidează, alta care separă: întrucât cea care consolidează şi întăreşte este Crucea, iar cea care separă şi delimitează este Limita. Mântuitorul, zic ei, a arătat aceste lucrări astfel: mai întâi despre cea care consolidează, când a zis: „Cel ce nu-şi poartă Crucea şi nu mă urmează, nu poate fi ucenicul Meu" (*Lc.* 14, 27; *Mt.* 10, 38), şi încă: „ia-ţi Crucea şi urmează-Mă" (*Mc.* 10, 21); apoi despre cea care delimitează când a zis: „Eu n-am venit să aduc pacea, ci sabia" (*Mt.* 10, 34). Şi Ioan, consideră ei, a arătat acelaşi lucru, când a zis: „El are vânturătoarea în mână şi va curăţi aria Sa şi va aduna grâul în jitniţă, iar pleava va arde-o cu foc nestins" (*Mt.* 3, 12; *Lc.* 3, 17). Prin acest text se arată lucrarea Limitei, căci, după interpretarea lor, „vânturătoarea" nu este altceva decât Crucea, care mistuie toate cele hylice, precum focul mistuie paiele, însă curăţă pe cei mântuiţi, precum curăţă vânturătoarea grâul. De asemenea, zic ei, Apostolul Pavel a amintit despre Cruce astfel: „Logosul Crucii pentru cei ce pier este nebunie, pentru noi însă, cei ce ne mântuim este puterea lui Dumnezeu" (1 *Cor.* 1, 18); şi încă: „Iar mie, să nu-mi fie a mă lăuda, fără numai în Crucea lui Hristos, prin care lumea este răstignită pentru mine şi eu pentru lume" (*Gal.* 6, 14)".
205. cf. *Ef.* 1, 22.
206. cf. Irineu, 1, 3, 5; *Frg.*, 58-59.
207. „cei drepţi" (cf. *Frg.*, 75, 2; vezi şi Iustin, *Dialog cu iudeul Trifon*, LXXV).
108. cf. Irineu, 1, 2, 6; Ipolit, VI, 32.
209. cf. n. 175.
210. F. Sagnard, *Extraits*, n. 3, p. 153, crede că textul de la 43, 4-5 aparţine lui Clement şi nu lui Theodot; în *Frg.* 43,4, versetul de la *Filip.* 2, 11 este modificat:

„...că Domn este Iisus Hristos întru mărirea slavei lui Dumnezeu“.

211. cf. Irineu, 1, 4, 1; *Frg.*, 23,2; 32,2; 33,3; 39.

212. cf. n. 119.

212 bis. cf. Irineu, 1, 4, 5. În această „formare după gnoză“ a *Sophiei - Achamoth*, Mântuitorul o tămăduieşte de patimile ei şi le transformă în două substanţe: una rea (*phaule*), provenită din patimi, alta împătimită (*empathes*), provenită din *epistrophe*; ele formează ceea ce s-ar numi *creatio prima* (vezi şi Y. de Andia, op. cit., p. 42).

213. *deutera diathesis* (cf. Irineu, 1, 4, 1: *heteran diathesin*) provine din *epistrophe* (cf. Irineu, 1, 4, 2; 5, 1; Ipolit, VI, 32, 5; *conversio*, *Adv. val.* 16, 3); termenul *epistrophe* este preluat din „teologia platonică“ (*Republica* 509 v; 518 c - *periagoge*; alte detalii vezi la F. E. Peters, op. cit., p. 94).

214. cf. Irineu, 1, 4, 5 (*eith'houtos*); pentru *asomaton* şi *aoraton* (cf. Philon, *De op. mundi*, 29).

215. „Cei şapte stâlpi“ semnifică Hebdomada (cf. Irineu, 1, 5, 2; Ipolit, VI, 32, 7; n. 10); despre *Sophia* în gândirea ebraică şi cea alexandrină vezi W. Bousset, *Die religion*, pp. 342-45.

216. cf. *Frg.*, 7, 5; Irineu, 1, 5, 1-2; *Adv. val.*, 18, 2-3; Ptolemeu, *Scrisoare către Flora*, 7, 3-7; Demiugul este născut din *epistrophe*, adică dintr-o substanţă psihică; el este Dumnezeu, Tată şi Rege fiinţelor care-i sunt consubstanţiale, adică psihicilor, pe care valentinienii le numesc „dreapta“, fiindcă pe cei născuţi din patimă, adică din materie, îi numesc „stânga“. Şi cele psihice, fie ele cereşti, fie ele pământeşti, şi cele hylice i se supun ca unui adevărat Dumnezeu, căci altul ele nu cunosc, datorită naturii lor (vezi şi n. 224).

217. Textul biblic din *Gen.* 1, 2 este omis la Irineu şi la Ipolit (surse principale).

218. cf. Philon, *De op. mundi*, 29: „Aşadar mai întâi, Creatorul a făcut cerul incorporal (*ouranon asomaton*) şi pământul nevăzut (*gen aoraton*) şi ideea aerului şi a vidului; şi numeşte pe unul întuneric, fiindcă aerul este negru prin natură, pe altul abis, căci vidul este profund şi nemăsurat. Apoi a făcut substanţa incorporală a apei şi a vântului şi după toate acestea, în al şaptelea rând, substanţa luminii, care de asemenea fiind incorporală şi inteligibilă, era modelul (*paradeigma*) soarelui şi al tuturor astrelor luminoase cu care trebuia să alcătuiască cerul".
219. cf. Irineu, 1, 8, 5; Philon, *De op. mundi*, 30 -31.
220. cf. textului *Genezei*, soarele este creat în a patra zi (*Gen.* 1, 14).
221. cf. Irineu, 1, 5, 1-2, 4 („substanţa hylică este, după ei, ieşită din trei patimi: teama, tristeţea şi angoasa").
222. cf. Irineu, 1, 5, 4; Ipolit, VI, 32, 6 (despre elementele lumii în gândirea filosofică vezi Gh. Vlăduţescu, *O enciclopedie*, p. 311 sq).
223. cf. Heraclit, *Despre natură*, frg., 31, 75 (*Filosofia greacă până la Platon*, I/2, ed. de A. Piatkowski şi I. Banu, Bucureşti, 1979); Cicero, *De natura deorum*, II, 9 (ed. E. Bréhier); Irineu, 1, 5, 4; 7,1; *Adv. val.* 23,2-3.
224. Despre ignoranţa Demiurugului, ignoranţă revelată scripturistic după valentinieni (cf. *Is.* 45,5,; 46,9; *Deut.* 5,9), cf. Ipolit, VI, 33,1 sq; *Adv. val.* 21,1; Demiurgul este ignorant datorită naturii sale psihice, care este incapabilă de cunoaştere în şi prin sine; pentru detalii vezi şi R. A. Bullard, op. cit., p. 107 sq; I. P. Culianu, *Gnozele*, pp. 120-122.
225. Fragmentul se referă la psihici (cf. *Frg.* 34,2; Irineu, 1, 7, 4; 8, 4).
226. despre *synteleia ton spermaton* (cf. *Frg.* 63 sq; pe această temă vezi şi H. I. Marrou, stud. cit., pp. 490-491).
227. Numele de *Sabbat* este atribuit şi Demiurgului, doar în *Adv. val.* 20,2, celelalte documente patristiceau gnostice nu folosesc acest apelativ la adresa Demiurgului.

228. cf. Irineu, 1, 5, 5.

228 a. Pentru a înţelege distincţia dintre „materia multiplă şi complexă" (*polymeros kai poikile hyle* - cf. şi Tertulian, *Adv. val.* 24,1; *De anima*, 27,7; *De baptismo*, 3, 5) şi „pământul uscat" (*ge xera, terra arida*), trebuie să ne raportăm la diferenţa dintre „pământul uscat" (din *Gen.* 1,9) şi „pământul gol şi netocmit" (*terra inanis et vacua* - din *Gen.* 1, 1), al doilea este „nevăzut şi netocmit" (*aoratos kai akataskeustos*), într-un sens imaterial, iar primul este „văzut şi material" (vezi şi Origen, *Despre principii*, 2, 3, 6; 9, 2; Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaimeron*, II, 2-3, PSB 17/1986).

228 b. doctrină stoică (cf. Epictet, *Disertaţii*, 1, 3, 3; Marc-Aureliu, *Cugetări*, IX, 8 (ed. E. Bréhier).

229. vezi şi Philon, *De op. mundi*, 134: „cel după chip este o idee, un gen sau o pecete; el este inteligibil, netrupesc, nici bărbătesc, nici femeiesc, nestricăcios din natură"; *Prot.*, 98, *Ped.* I, 98, 2-3; *Strom.*, II, 97, 1.

230. *asomatos* - are aici sens de „imaterial", nu de „netrupesc".

231. Philon, *De congressu eruditionis gratia*, 97: „/*nous*/, pe care Domnul l-a numit om, este în om, superior în inferior şi nemuritor în muritor" (*Philon* 16/1967); şi *De op. mundi*, 135: „omul este muritor după trup, şi nemuritor după gândire".

231 bis. cf. Irineu, 1, 5, 2; *Adv. val.*, 20, 2; Localizarea Paradisului în al patrulea Cer este o influenţă a teologiei iudaice (cf. J.C. Fredouille, op. cit., p. 302; W. Bousset, *Die Religion*, pp. 282-84; 500).

232. cf. *Frg.*, 2, 1; şi la Clement, *Frg.* 14, 3.

233. Termenul *hylike psyche* cu sinonimele sale (*psychikon soma; antimimon pneuma; prosartemata*) este întâlnit în mai toate doctrinele gnostice de tip siro-egiptean (Basilide şi Isidor, cf. *Strom.*, II, 112-114,

1; Valentin, cf. *Strom.*, 114, 3-6/II/; *Pistis-Sophia*, p. 145 sq; *Apocrif. lui Ioan*, II, 15, 15-20; *Frg.* 72, 2-78) şi desemnează al „doilea suflet" sau „părţile pasională şi apetentă" din tripartiţia gândirii platonice (cf. *Rep.* IV, 435 e - 444 e; *Phaidros*, 246 a-b; *Timaios*, 69-72 d; vezi şi *Ped.* III, 1, 2; detalii vezi la I. P. Culianu, *Gnozele*, p. 129 sq; idem, *Călătorii în lumea de dincolo* (trad. de G. şi A. Oişteanu), Bucureşti, 1994, pp. 200-210; S. Pétrement, *Eseu*, pp. 315-16; F. E. Peters, op. cit., 241 sq)

234. cf. *Frg.*, 38,3; *Pistis-Sophia*, p. 155.
235. referire la textele din *Gen.* 3, 15; 49, 17; vezi şi Irineu, 1, 5, 4; *Adv. val.* 22, 1-2.
236. cf. *Frg.* 72,2; Taţian, *Cuvânt către greci*, XII.
237. Pentru valentinieni, omul a fost creat în două timpuri; la început era nevăzut şi nematerial (nehylic), apoi, după alungarea din Paradis, unde era văzut şi trupesc (în sensul stoic), este îmbrăcat în „hainele de piele" (devine hylic).
238. cf. *Frg.*, 51,2; 53,5; 54,1 - definesc natura psihică.
239. cf. Irineu, 1, 7, 5: „Ei pun ca fundament trei genuri de oameni: pneumatic, psihic şi pământesc (*choikon*), cum au fost Cain, Abel, Set, ca să arate şi din aceste trei naturi nu numai pe unul, ci întreg neamul / omenesc/"; despre Set, cf. Ipolit, V, 6-7; 19-22; *Panarion*, 39; *Evanghelia Egiptenilor*, NHC, III, 2 şi IV, 2, 55, 17 sq.
240. cf. *Gen.* 4, 2.
241. cf. Irineu, 1, 5, 5; Ipolit, VI, 34; *Adv. val.*, 24,3; *Pistis-Sophia*, p. 79. Adam reprezintă întregul naturii umane, care este compusă din patru elemente: pneumatic, psihic şi hylic (*choikos*), care sunt nevăzute, şi „hainele de piele", care sunt văzute, primite după alungarea din Paradis. Adam nu transmite

prin ereditate decât hylicul (nevăzut şi văzut), celelalte două constitutive sunt transmise de Demiurg (psihicul) şi *Sophia* (pneumaticul). Toate cele trei „naturi" sunt îmbrăcate în „hainele de piele". Hylicul (care provine de la Cain) este alcătuit numai dintr-o substanţă hylică. Psihicul (care provine de la Abel) este îmbrăcat şi cu un hylic nevăzut; pneumaticul (care provine de la *Sophia* prin Set) este îmbrăcat cu un hylic nevăzut, cu un element psihic, dar şi cu „hainele de piele". În momentul morţii are loc separarea elementelor pentru izbăvirea sau distrugerea lor. (vezi şi Sagnard, *La Gnose*, p. 223 sq; J. C. Fredouille, op. cit., pp. 318-319; 331; pentru teologia „hainelor de piele" în gândirea gnosticilor şi a Părinţilor Bisericii, vezi P. Nellas, *Omul, animal îndumnezeit* (trad. de I.I. Ică jr.), Sibiu, 1994, p. 26 sq.

242. cf. *Frg.* 50, 2.
243. cf. n. 241.
244. cf. *Frg.*, 67, 2-3.
245. cf. *Frg.*, 63,2.
246. *autexousion/gnome/ sua potestas*, adică liberul arbitru, este „facultatea" pe care o au doar psihicii (cf. Irineu, 1, 5, 6; *Adv. val.*, 26, 1; vezi şi Metodiu de Olimp, *Despre liberul arbitru*, 1; 16; 18).
247. clasică distincţie valentiniană: cf. Irineu, 1, 6, 1; 7, 5; *Adv. val.*, 26, 1; Heracleon, frg., 37, 17, 11, 46, 40;
248. cf. Philon, *De Abrahamo*, 57; „Israel înseamnă cel ce a văzut pe Dumnezeu" (*Philon*, 20/1966); idem, *De congressu*, 51; *Ped.*, I, 57, 77; *Strom.*, I, 31, 4; II, 20, 2.
249. cf. *Gen.* 15, 6; *Rom.*, 4,3; *Gal.* 3, 6.
250. cf. *Gen.* 16, 1; *Gal.* 4, 23 - „din roaba egipteană", adică din materie; vezi şi *Pistis-Sophia*, p. 15; *Imnul perlei*, 108, 12 sq (ed. cit.).
251. cf. *Frg.*, 34, 2; 65; termenul *metathesis* se regăseşte sub forma *apokathistasthai* şi în Irineu, 1, 8, 4 (1, 7, 4).

252. cf. *Rom.* 5, 12-14; *Evanghelia după Filip*, 108, 12-14; *Sophia morţii*.
253. cf. *Prot.*, 110, 3: „A fost un adevărat luptător, luptător împreună cu făptura Sa omenească".
254. cf. Irineu, 1, 6, 1; 7, 2.
255. *Sophia* cf. *Frg.*, 41, 2; 54,1; 67; 68; 79.
256. cf. *Frg.*, 33,3.
257. cf. *Frg.*, 50, 1; 53, 1; Heracleon, frg., 24; Ptolemeu, *Scrisoare către Flora*, 7, 8.
258. cf. *Frg.*, 1, 1.
259. cf. *Frg.*, 34,1-2; 37, 38, 1, 2.
260. cf. *Frg.*, 43,1; 47,3; 62,1.
261. cf. Irineu, 1, 6, 2; 1, 7, 2: „Domnul nostru, după ei, a fost alcătuit din patru /elemente/, păstrând astfel chipul fundamental şi primitiv al Tetradei: cel „pneumatic", care vine de la *Achamoth*; cel „psihic", care vine de la Demiurg; cel al „Iconomiei", care era întocmit cu o artă inexprimabilă; Mântuitorul, adică porumbelul, care s-a pogorât peste El".
262. cf. Ipolit, VI, 35, 4 sq (vezi şi prefaţa); *Pistis-Sophia*, pp. 60-65; Ps. Tertulian, *De praes.*, 49/69, PL 2, col. 87 („/ei zic/ că acesta/*scil.* Mântuitorul/ n-a fost în natura noastră, ci într-una spirituală; nu ştiu ce trup din cer a purtat, şi a trecut prin Fecioara Maria ca şi apa printr-un canal, iar de acolo nimic n-a luat ori să fi împrumutat. Învierea trupului lui o neagă..."); Philastru, *Liber de haeresibus*, 38, PL 12; Epifanie, *Panarion*, 31, 22; Irineu, 1, 7, 2: „Sunt care zic că, Demiurgul a emanat un Hristos, fiul său, însă psihic ca el, şi că despre el s-a vorbit prin profeţi; El este cel ce a trecut prin Maria, precum apa printr-un tub, şi peste El l-a botezat, s-a pogorât sub chip de porumbel Mântuitorul, care era al Pleromei şi provenit din toţi Eonii". Doctrina naşterii Mântuitorului prin Maria (*dia Marias*) şi nu din Maria (*ek Marias*) se întâlneşte atât în „şcoala occidentală" (Irineu, 1, 7, 2; Ipolit, VI, 35, 4:

Ptolemeu şi Heracleon), cât şi în „şcoala orientală“ (Irineu, 1, 15, 3: Marcu Magul; Ipolit, VI, 35, 7: Bardesane;) Adamantius, *De recta Deum in fide*: „noi, de altfel, mărturisim că El a venit prin Maria, nu din Maria ca apa printr-un canal“ (PG 11, col. 1844 - discipoli ai lui Valentin şi ai lui Bardesane) şi este de natură dochetă. A. von Harnack considera că hristologia şi mariologia valentiniană conţin *in nuce* bazele doctrinare ale nestorianismului şi ale monofizitismului (*Dogmegeschichte*, p. 75). Despre prepoziţiile *dia/per - ek/ex* în gândirea patristică şi valentiniană vezi: Ignatie, *Către efeseni*, VII, 2; XVIII, 2; *Către smirneni*, I, 1; Iustin, *Dialog cu iudeul Trifon*, LXXV, LXXXV, LXXXVII, C, CV, CXIII, CXX, CXXVII; *Adv. val.*, 27, 1; Tertulian, *De carne Christi*, 20-21; *Faptele lui Petru*, VII (ed. L. Vonaux, Paris, 1922); detalii vezi la I. G. Coman, *Şi Cuvântul...*, p. 308 sq; I. Olariu, *Manual de teologie dogmatică ortodoxă*, Caransebeş, 1907 p. 395 sq; J. P. Mahe în SCh 216 (*La chair du Christ*), Paris, 1975, pp. 53-58; Y de Andia, op. cit., 158-161.

263. cf. *Frg.*, 22, 7; Irineu, 1, 8, 4.
264. cf. Irineu, 1, 6, 2.
265. Fiul Omului este Hristos-ul psihic, cel ce va pătimi (cf. Irineu, 1, 7, 2; *Adv. val.* 27, 3).
266. cf. *Frg.*, 43, 2-3.
267. cf. *Frg.*, 16 şi Irineu, 1, 7, 2; *Adv. val.*, 27, 2; Ipolit, VI, 35, 4.
268. cf. *Frg.*, 6, 3-4 şi 61, 1.
269. cf. Clement Alexandrinul, *Ecloge profetice*, 53 (GCS 17; BEP 8); *Evr.* 2, 14-15.
270. cf. *Frg.*, 1, 1 (taina îmbrăcării).
271. cf. *Frg.*, 38, 3.
271 bis. cf. 1 *Cor.* 10, 11: *eis ous ta tele ton aionon*; *Evr.*, 9, 26: *synteleia ton aionon*; despre *mechri synteleias* (cf. *Frg.*, 1, 1 şi n. 1 şi 2; Irineu, 1, 6, 1; *Adv. val.*, 31, 1; *Pistis-Sophia*, pp. 156; 164-165;

Herma Păstorul, 3; 8,9 PSB 1; vezi şi n. 226; W. Bousset, *Die Religion*, p. 244, n 3 (trimiteri la LXX).

272. cf. Irineu, 1, 7, 2; *Frg.*, 59, 4; 61, 7.

273. cf. *Frg.*, 51,2; 63,5.

274. cf. *Frg.*, 34,2 (vezi şi n. lui F. Sagnard, *Extraits*, p. 185).

275, „Ogdoada" în sistemul valentinian reprezintă:

a. - primele patru syzygii (*Bythos-Sige; Nous-Aletheia; Logos-Zoe; Anthropos-Ecclesia* - cf. Irineu, 1, 1, 1; Ipolit, VI, 29; 30; 38 (Secundus: *Proarche; Anenton; Arreton; Aoraton; Arche; Akatalepton; Anonomaston; Ageneton* /2-9/; *Adv. val.*, 7,3-8.

b. *Sophia-Achamoth* (cf. Irineu, 1, 4, 1).

c. Ierusalimul ceresc sau al Optulea Cer unde *Sophia*, Mama tuturor, locuieşte (cf. Irineu, 1, 5, 2-3; Ipolit, VI, 32, 7 sq).

d. Iisus-Hristos (după Marcu-Magul, cf. Ipolit, VI, 47, 4).

e. Ziua Domnului (cf. *Frg.*, 63,1); vezi şi *Strom.*, IV, 159, 2; V, 36,3; VI, 108,1; 140,3; despre originea egipteană şi greacă a Odgoadei vezi E. Amélineau, *Essai sur le gnosticisme égyptien*, Paris, 1897, p. 294; F. Schwarz, *Initiation aux Livres des morts égyptiens*, Paris, 1988, p. 31; W. Bousset, *Hauptprobleme*, pp. 12-15; 17-19, 164; 340; 354; H. Leisegang, op. cit., pp. 177-220; 223-228; 251; 291-96; 333-34.

276. cf. Irineu, 1, 6, 2; Psihicii nu pot intra în *Pleroma*, căci sunt născuţi dintr-o patimă, ci vor locui în Ogdoadă. Mântuirea psihicilor este o inovaţie a şcolii occidentale (cf. J. C. Fredouille, op. cit., pp. 342-344; S. Pétrement, *Eseu*, p. 238).

277. cf. Irineu, 1, 2, 6; 14,5; *Adv. val.*, 31, 1-2.

278. joc de cuvinte între „eoni inteligibili" (*aiones noeroi*) şi „nunţi eonice" (*aiones gamoi*).

279. Seminţele pneumatice părăsesc sufletele lor devenind *noeroi* pentru contemplarea Tatălui, după cum spune şi Plotin că „ei se simt capabili să atingă

inteligibilul" (cf. *Enneades*, 2, 9, 5: *ephaptesthai tou noetou*; vezi şi Irineu, 1, 6, 4: despre taina syzygiei; 1, 7, 1: eshatologia valentiniană).

280. „prietenul Mirelui", adică Demiurgul (vezi şi Irineu, 1, 7, 4: 8, 4).

281. influenţă a şcolii din Alexandria şi în special a lui Philon (vezi G. Bardy, art. cit., col. 568-591; E. Bréhier, *Histoire*, 1, p. 387); pentru *kata monas* cf. Mc. 4, 10; *Lc.* 9, 18.

282. Trupul este „slăbiciunea" (*asthene/invalidum/kenoma*), căci el este hylic şi este non-existenţă (*me on*); vezi şi *Pistis-Sophia* (pp. 60, 128, 133); Irineu, 1, 2, 4; *Frg.*, 22,2; 58,1; 80,1; aceeaşi temă întâlnită la orfico-pitagoreici, Heraclit, Platon - „Trupul nu-i decât un mormânt" (*Gorgias* 493 a); „Unii spun în legătură cu trupul (*soma*), că este mormântul (*sema*) sufletului, înţelegând prin aceasta că în viaţa prezentă el îi este loc de îngropare" (*Cratylos* 400 c); „A trăi şi a muri înseamnă că trăim, sufletele noastre sunt moarte şi îngropate în noi, când însă noi murim, sufletele noastre supravieţuiesc şi sunt vii (Heraclit, frg. 66; 88); „Căci ne-am născut pentru a fi pedepsiţi" (Iamblichos, *Vita Pythagoras*, 85); vezi şi n. 283.

283. cf. *Strom.*, III, 45,3; 91,1 sq; Origen, *Contra lui Celsus*, III, 43; Plotin, *Enneades*, 1, 8, 13.

284. cf. Irineu, 1, 2, 3-4; *Frg.*, 61,3.

285. cf. *Frg.*, 44-45.

286. cf. Irineu, 1, 8, 2.

287. cf. *Frg.*, 21,3 (n. 103); Clement Romanul, *Epistola a II-a către Corinteni*, XII, PSB 1.

288. cf şi Bardesane, *Liber legum regionum*, 21, *Ps* 2, 567 - 577; *Coniuctiones astrorum* (*iuxta Bardesanem*), ed. cit., col. 613; Lactanţiu, *Divinae Inst.*, II, 5; 15 PL 6; Arnobius, *Adversus gentes*, II, 62, PL 5; Origen, *Filocalia*, XXIII, PSB 7/1982; Plotin, *Enneades*, II, 3;

Pistis-Sophia, pp. 11-22; pentru detalii vezi: W. Bousset, *Hauptprobleme*, pp. 9-57; I. P. Culianu, *Psihanodia*, p. 100 sq; idem, *Experienţe*, pp. 123-145.

289. cf. n. 233.

290. vezi şi Ioan Hrisostomul, *Omilia VI la Matei*; J. Daniélou, *Simbolurile creştine primitive* (trad. de A. Opric şi E. A. Ieremia), Timişoara, 1998, p. 102.

291. cf. Ignatie, *Către efeseni*, 19,2; *Protoevanghelia lui Iacob*, 21,2 (în *Evanghelii apocrife*, ed. de C. Bădiliţă, Bucureşti, 1996); *Strom.*, I, 71, 4; Origen, *Contra lui Celsus*, I, 58-60.

292. vezi F. Sagnard, Appendice E în *Extraits*, p. 224; H. Hunger, *Die hochsprachliche - profane Literatur der Byzantiner*, vol. II, München, 1978, pp. 221-260.

293. cf. *Evr.*, 3, 1-6.

294. cf. *Frg.* 85, 1; vezi şi M. Steiner, op. cit., p. 40 sq.

295. cf. *Frg.*, 22,5; Irineu, 1, 21, 3; 1, 14,4 - 15,2.

296. cf. *Frg.*, 78,2.

297. cf. *Rom.*, 6,3; frg. 2 din Valentin (*Strom.*, II, 114, 3-6); Clement Alexandrinul, *Ecloge*, 46.

298. cf. *Tit*, 1, 1; *Iac*, 1, 1; 1 *Pt*. 2, 16; În afară de gnoză, considerată fundamentul existenţei, valentinienii aveau cinci sacramente (simbolice), care iniţiau şi sporeau pentru/în gnoză:

a. botezul (cf. *Frg.* 77; Irineu, 1, 21,, 3; Ipolit, VI, 41-42; *Predica valentiniană*, NHC, XI, 2, 40-42; *Pistis-Sophia*, p. 155; *Tratatul Tripartit*, NHC, I, 5, 128, 30-129,20.

b. mirungerea (cf. Irineu, 1, 21, 4).

c. euharistia (Irineu, 1, 13, 2: Ipolit, VI, 39-40; *Predica valentinaină*, XI, 2, 42-44; Epifanie, *Panarion*, 34, PG 41 (584).

d. răscumpărarea (cf. Irineu, 1, 21, 3; *Frg.*, 22,5; *Evanghelia Adevărului*, I, 3, 34, 30, 34; 42, 17-43, 24; Ipolit, VI, 41-42; *Tratul Tripartit*, I, 5, 124-125 sq).

e. syzygia (cf. *Frg.* 64; Irineu, 1, 6, 4: Ipolit, VI, 32,4; Heracleon, *Frg.*, 15-18; *Evanghelia după Filip*, 31, 55, 122 (cuprinde cele cinci sacramente); *Strom.*, IV, 89,2; *Tratatul Tripartit*, 135, 1 sq; *Adv. val.*, 30, 3).

299. cf. *Pistis-Sophia*, pp. 155-156; vezi şi W. Bousset, *Val.*, p. 856; I. P. Culianu, *Experienţe*, 129-133.

300. „baia" (cf. *Ef.* 5, 26; *Tit* 3,5; Iustin, *Dialog cu iudeul Trifon*, CXLI, Apologia I, 61-62).

301. cf. şi *Evanghelia Adevărului*, I, 3, 22, 14-16: „Cel ce are gnoza ştie astfel unde vine, de unde şi încotro merge".

302. *gnosis*/*genesis* provin din aceeaşi familie lexicală (cf. A. Bailly, op. cit., pp. 403-405), însă au sens diferitl dacă gnoza exprimă *scientia rerum supernarum* (cf. R. Massuet, stud. cit., PG 7, col. 51), naşterea (*genesis*) este o înclinaţie către pământ (*epi gen neusis* - cf. Plutarh, *apud* I. P. Culianu, *Experienţe*, p. 119); *ti anagenesis*: *gnosis*; vezi şi Origen, *Contra lui Celsus*, III, 43; Plotin, *Enneades*, 1, 8, 13.

303. cf. *Frg.*, 22,2.

305. cf. *Strom.*, IV, 89,2; *Ecloge profetice*, 14.

306. Aici, „pecetea" are un sens spiritual, nu unul al înrobirii ca în *Pistis-Sophia*, p. 155; despre pecete, vezi şi Clement Romanul, *A II-a Epistolă către Corinteni*, VIII, 6 (ed. cit.); Clement Alexandrinul, *Ecloge*, 12; F. Sagnard, *Extraits*, Appendice, p. 229 sq.

307. cf. *Frg.*, 76,3; despre invocare (epicleză) la Marcu Magul şi alţi gnostici vezi N.I. Popovici, *Epicleza euharistică*, Sibiu, 1933, pp. 87-88; 160-166.

308. cf. Clement Alexandrinul, *Ecloge*, 29; despre nume, cf. *Evanghelia Adevărului*, 38, 6-40, 29; vezi şi C.I.K. Story, op. cit., pp. 33-38.

309. cf. *Pistis-Sophia*, pp. 12, 24 sq (*Tridynamos*); *trias* în gândirea ortodoxă apare pentru prima dată la Teofil (*Către Autolic*, II, 15); apoi Ipolit, *Contra lui Noet*, 14, PG,

10; Clement, *Strom.*, V, 103,1; detalii vezi G. L. Prestige, op. cit., pp. 93-94; R. Braun, op. cit., pp. 155-157.

310. cf. *Frg.*, 15,1; 86, 1-2; Clement Alexandrinul, *Ecloge*, 24.

311. fragmente paralele şi în *Ecloge*, 7-8, 25-26.

312. cf. *Frg.*, 14, 1-3.

313. cf. *Frg.*, 77; *Pistis-Sophia*, pp. 155-156; *Recognitiones* (*Clementines*), IV, 32, PG 1.

314. cf. *Ped.*, II, 19, 4.

315. cf. Iustin, *Apologia*, I, 66; Narsai de Nisibe, *Omilia XVIIl XXI* în R.H. Connolly, *The liturgical homilies of Narsai*, TS 8/1, Cambridge, 1909; vezi şi R. Seeberg, op. cit., pp. 305-508.

316. cf. *Frg.*, 22,4-6; 26,1; 31,3; 43,4; 86,2.

317. cf. *Ped.*, I, 51,1; II, 10, 1; Tertulian, *De baptismo*, 4.

318. cf. *Ecloge*, 7.

319. cf. *Frg.* 2 a lui Valentin (în *Strom.*, II, 114, 3-6); *Ecloge*, 7.

320. Tertulian, *De baptismo*, 20; vezi şi M. Steiner, op. cit., pp. 35-36.

321. cf. *Frg.*, 22,5.

322. vb. *saleuo* (fig. a clătina, a zdruncina, a nelinişti, a fi neliniştit/trist) are aici acelaşi sens cu vb. *peirao* (a ispiti); vezi Iustin, *Dialog cu iudeul Trifon*, CIII; M. Steiner, op. cit., p. 37.

323. Tertulian, *De baptismo*, 20.

324. cf. *Frg.*, 75,2.

325. Tertulian, *De baptismo*, 5.

326. *Frg.*, 77,3.

327. cf. *Frg.*, 72,2.

328. cf. Clement Alexandrinul, *Ecloge*, 24: „Cât noi eram pământeşti (*choikoi*) eram ai Cezarului. Cezarul este Arhontele vremelnic (*proskairos* - cf. şi Heracleon, *Frg.* 40).

329. cf. *Frg.*, 22, 4-6; 31,3; 43,4; 82,1.

330. vezi şi F. Sagnard, *Extraits*, Appendice F., p. 235 sq.

331. cf. *Frg.*, 12,2; Clement Alexandrinul, *Ipotipose* 1/24; idem, *Cel bogat se va mântui*, 23,3 PSB 4.

Bibliografie selectivă

Autori antici:

Adamantius, *De recta Deum in fide*, PG 11.

Arnobiu de Sicca, *Adversus nationes*, PL 5.

Atenagora Atenianul, *Solie pentru creştini*, PG 6.

Bardesane, *Liber legum regionum*, PSyr 2, Paris, 1907.

Clement Alexandrinul, *Fragmente din Theodot*, PG 9; GCS 17/3 (ed. O Stählin Leipzig, 1903; SCh 23 (ed. F. Sangard), Paris, 1970[2].

idem, *Stromate*, trad. de D. Fecioru, PSB 5, Bucureşti, 1982.

Epifanie de Salamina, *Panarion*, PG 41.

Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, trad. de T. Bodogae, PSB 13, Bucureşti, 1987.

Fotie, *Bibliotheca*, PG 103.

Heracleon, *Comentarii la Evanghelia după Ioan*, în *The Fragments of Heracleon*, ed. A. E. Brooke, TS 1, 4, London, 1891.

Ipolit de Roma, *Philosophoumena*, PG 16/3; GCS 16 (ed. P. Wendland), Leipzig, 1916.

Irineu de Lugdunum, *Adversus haereses*, PG 7; SCh 263-264 (ed. A. Rousseau şi L. Doutreleau, Livre I), Paris, 1979.

Lactanţiu, *Divinae Institutiones*, PL 6.

Metodiu de Olimp, *Despre liberul arbitru*, trad.

de C. Corniţescu, PSB 10, Bucureşti, 1984.

Nag-Hammadi Codices, în *The Nag-Hammadi library in English,* ed. J.M. Robinson,San-Francisco,1988[2].

Origen, *Comentariu la Evanghelia după Ioan,* PG 13; Din *Comentariul la Evanghelia după Ioan,* trad. de T. Bodogae, PSB 7, Bucureşti, 1982.

idem, *Contra lui Celsus,* trad. de T. Bodogae, PSB 9, Bucureşti, 1984.

idem, *Despre principii,* trad. de T. Bodogae, PSB 8, Bucureşti, 1982.

Philastru, *Liber de haeresibus,* PL 12.

Pistis-Sophia, Ouvrage gnostique de Valentin, traduit du copte en français avec une introduction par E. Emélineau, Paris, 1895;

Pistis-Sophia, Literally translated from the Coptic by G. Horner. With an introduction by F. Legge, London, 1924; Ein gnostisches Originalwerk des dritter Jahrhunderts aus dem koptischen übersetz, Leipzig, 1925.

Plotin, *Contra celor ce zic că Demiurgul lumii este rău şi că lumea este rea (Contra gnosticilor),* în *Ennéades,* 2, ed. E. Bréhier, Paris, 1924.

Ptolemeu, *Scrisoare către Flora,* în Panarion, 33, 3-7, PG 41; Sch 24 (ed. G. Quispel), Paris, 1949 (bis, 1966).

Tertulian, *Adversus valentinianos,* PL 2; SCh 280-281 (ed. J.C. Fredouille), Paris, 1980.

idem, *De carne Christi,* PL 2; SCh 216-217 (ed. J. P. Mahé), Paris, 1975.

idem, *De praescriptione haereticorum,* PL 2; PSB 3 (Trad. de N. Chitescu), Bucureşti, 1981.

Ps. Tertulian, *De praescriptione haereticorum (seu Adversus omnes haereses)*, PL 2.

Theodoret de Cyr, *Compendium haereticarum fabularum*, PG 83.

Autori moderni:

Amélineau E., *Essai sur le gnosticisme égyptien, ses développements et son origine égyptienne*, Paris, 1887.

de Andia Y., *Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon*, Paris, 1986.

Bardenhewer O., *Geschichte der altkirlichen Literatur*, t. I, Freiburg, 1913.

Bardy G., *Clément d'Alexandrie*[2], Paris, 1926.

Baumstark A., *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922.

Baur F. Chr., *Die christlichen Gnosis oder christliche Religions-philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Tübingen, 1835 (Darmstadt, 1967[2]).

Bigg Ch., *The Christian Platonists of Alexandria*, Oxford, 1913.

Bousset W., *Die Religion des Judentums in späthellenistischen Zeitalter*[3], hgg. H. Gressmann, Tübingen, 1966.

idem., *Kyrios-Christos, Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Ireneus*, Göttingen, 1921.

idem., *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907.

Braun R., *Deus Christianorum, Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris, 1962.

Bréhier E., *Histoire de la philosophie*[6], Paris, 1991.

idem., *Les stoiciens, textes*, ed. sous la direction de P.M. Schuhl, Paris, 1962.

Brun J., *Le stoicisme*[6], Paris, 1972.

Bullard R.A., *The Hypostasis of Archons, The coptic text with translation and commentary*. With a contribution by M. Krause, PTS 10, Berlin, 1970.

Bultmann R., *Theologie des Neuen Testaments*[9], Tübingen, 1984.

Coman I. G., *Patrologie*, 3 vol., Bucureşti, 1982 - 1988.

idem., *„Ş i Cuvântul trup S-a făcut", Hristologie şi mariologie patristică*, Timişoara, 1993.

Cotoşman Gh., *Geneza arianismului*, Caransebeş, 1940.

Culianu I.P., *Experienţe ale extazului*, trad., de D. Petrescu, Bucureşti, 1998.

idem., *Gnozele dualiste ale Occidentului*, trad. de Th. Petrescu, Bucureşti, 1995.

idem., *Psihanodia*, trad. de M. Neţ, Bucureşti, 1997.

Danielou J., *Simbolurile creştine primitive*, trad. de A. Opric, şi E.A. Ieremia, Timişoara, 1998.

Delcourt M., *Hermaphroditos, Mituri şi rituri ale bisexualităţii în Antichitatea clasică*, trad. de L. Zoicaş, Bucureşti, 1996.

de Faye E., *Gnostiques et gnosticisme*, Paris, 1925.

de Faye E., *Introduction à l'étude du gnosticisme au II-e et III-e siècle*, Paris, 1903.

Fedou M., *Christianisme et religions paiennes dans le Contre Celse d'Origène*, Paris, 1988.

Frenkian A. M., *Les origines de la théologie négative de Parmenide à Plotin*, Bucureşti, 1943.

Gnosis., ed. B. Aland, *Festschrift für H. Jonas*, Göttingen, 1978.

Gunther J.J., *St. Paul's opponents and their background, A study of apocalyptic and jewish sectarian teachings*, NTS XXXV, Leiden, 1973.

von Harnack A., *Die Chronologie der Altchristlichen Literatur bis Eusebius*, 2 vol., Leipzig, 1897-1904.

idem., *Lehrbuch der Dogmengeschichte*³, t. 1, Freiburg und Leipzig, 1894.

Heinrici G., *Die valentinianische Gnosis und die heilige Schrift*, Berlin, 1871.

Hilgenfeld A., *Die Ketzergeschichte des Urchristentums, urkundlich dargestellt*, Leipzig, 1884 (Darmstadt, 1966).

Holroyd S. *The elements of gnosticism*, Dorset, 1994.

Jonas H., *Gnosis und spätantiker Geist*³ I, *Die mytologische Gnosis*, Göttingen, 1964.

Jonas H., *The Gnostic Religion*, Boston, 1970³.

Klijin I. J., *The Acts of Thomas, Introduction, text, commentary*, NTS V, Leiden, 1962.

Lebreton J., *Histoire du dogme de la Trinité*, tom. 2, De *Saint Clement à Saint Irénée*, Paris, 1928.

Leisegang H. *Die Gnosis*, Leipzig, 1924.

Lietzmann H., *Geschichte der Altenkirche*, t. 1, Berlin und Leipzig, 1932.

Matter J., *Kritische Geschichte des Gnosticismus*, 2 vol., trad. de Ch. H. Dörner, Heilbronn, 1844.

Quasten J., *Patrologia*, t. 1, Roma, 1980.

Quispel G., *Gnosis als Weltreligion*, Zürich, 1951.

Pagels E., *The Gnostic Gospels*, London, 1979.

Peters F. E., *Termenii filosofiei greceşti*, trad. de D. Stoianovici, Bucureşti, 1993.

Pétrement S., *A. Separate God, The Christian Origins of Gnosticism,* trad. de C. Harison, San-Francisco, 1990.

idem., *Eseu asupra dualismului la Platon, gnostici şi maniheeni,* trad. de I. Munteanu şi D.O. Murgu, Bucureşti, 1996.

Pouderon B., *Athénagora d'Athènes, Philosophe chrétiene,* Paris, 1989.

Prestige G. L., *God in patristic Thought*[3], London, 1964.

Puech A., *Histoire de la litterature greque chrétienne,* tom., 2, Paris, 1928.

Puech H. Ch., *En quê te de la Gnose,* I, *La Gnose et le Temps,* Paris, 1978.

Rudolph K., *Gnosis und Gnostizismus,* Darmstadt, 1975.

Scopello M., *Les gnostiques,* Paris, 1991.

Spanneut M., *Permanence du Stoicisme, De Zénon à Malraux,* Gembloux, 1973.

Story C.I.K., *The Nature of Truth in The Gospel of Truth and in the writings of Justin Martyr,* NTS XXV, Leiden, 1970.

Tardieu, M., Dubois J. D., *Introduction à la litterature gnostique,* I, Collections retrouvées avant, 1945, Paris, 1986.

Vlăduţescu Gh., *Filosofia primelor secole creştine,* Bucureşti, 1995.

idem., *O enciclopedie a filosofiei greceşti,* vol. 1, A-C, Bucureşti, 1994.

Wendland P., *Die Hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christen-tum*[4], Tübingen, 1972.

Zelle E., *Grundriss der Griechischen Philosophie,* Leipzig, 1928.

Cuprins

La Editura **PAIDEIA** au apărut :

Homer

Odysseia

Iliada

Aristotel

Metafizica A-E

Despre Pythagora şi pythagorei

Fragmente

Sfântul Ieronim

Dialog împotriva luciferienilor

vor apărea :

Teofrast
Metafizica

Gh.Vlăduţescu
Cum mureau filosofii greci

Aristotel
Politica

Parmenide
Fragmente

Émil Benveniste
Vocabularul instituţiilor indo-europene

Cinicii
Fragmente

Aram M.Frenkian
Doxografii greci